Dogmatische Zeitfragen: Bd. Angewandte Dogmen

Martin Kähler



Daniel O Evans.

Berlin.

Dogmatische Zeitfragen.

Alte und neue Ausführungen

zur

Wissenschaft der christlichen Lehre

von

Martin Kähler,

D. u. Professor der Theologie.

Zweite gänzlich veränderte und vermehrte Auflage.

Zweiter Band.

Angewandte Dogmen.

Leipzig.

A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.

(Georg Böhme).

1908.

Angewandte Dogmen.

Von

Martin Kähler,
D. u. Professor der Theologie.

εὐαγγελίσασθαι τὸ ἀνεξιχνίαστον
πλοῦτος τοῦ χριστοῦ. Ephes. 3, 8.

Der Dogmatischen Zeitfragen II. Band

zweite gänzlich veränderte und vermehrte Auflage.

Leipzig.
A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung Nachf.
(Georg Böhme).
1908.

D. Hermann Hering,

Konsistorialrat und Professor der Theologie,

dem teuern Kollegen und Freunde,

zu seinem siebzigsten Geburtstage

in dankbarer Freude
an unsrer Gemeinschaft des Geistes und der Arbeit
durch drei Jahrzehnte

zugeeignet.

Vorwort.

Wie vor Alters wird in der literarischen Agitation der sogenannten liberalen Theologie und in den Versammlungen von Gemeinschafts-christen die Anklage auf tote Orthodoxie laut. Ertötend laste eine lebensunfähige Überlieferung von Lehren auf den religiösen Regungen. Ähnliche Vorwürfe gegen eine lehrhafte biblicistische Predigt werden nicht ohne Grund erhoben. Im Widerspruche zu solchen Erfahrungen wurde ich vier Jahrzehnte lang durch eine anders geartete Verkündigung in meinem inneren Leben gefördert. Sie vollzog sich immer auf Grund der kirchlichen Dogmatik, trug nie eigentliche Dogmatik vor, verstand es aber meisterlich, das dogmatisch gefaßte Christentum in Saft und Kraft für das Christenleben umzusetzen, und griff dabei ebenso tief in das innerste Einzelleben hinein, als sie die Gemeinschaft auch in den umfassendsten Formen umspannte. Durch sie erzogen habe ich aus innerstem Drange mich bemüht, in dem mir befohlenen akademischen Unterrichte die Anwendbarkeit der kirchlichen Dogmen erkennbar und spürbar zu machen. Diese Aufgabe stand auch dann vor mir, wenn ich gerufen war, sei es zu Dienern am Worte, sei es zu Christen aller Arten über einzelne Fragen christlicher Erkenntnis mit dem Ziele zu sprechen, daß wir alle zu einerlei Glauben und Erkenntnis des Sohnes Gottes gelangen. Eine Reihe solcher Arbeiten darf ich in diesem Bande zu weiterem Gebrauch anbieten. Ihre zusammenfassende Überschrift wird nun verstanden werden: Angewandte Dogmen.

Den andern Titel: „Dogmatische Zeitfragen 2. Auflage“ tragen genau genommen nur die Stücke über den heiligen Geist, das Gebet, die apostolischen Gemeinden und die letzten Dinge mit Recht. Andre sind ehedem einzeln oder in Zeitschriften erschienen, die letzten zum Teil erst hier vollständig ausgeführt. Die Aufsätze über die zehn Worte und die über die Mission sind neu gearbeitet.

Inhalt.

Irrtümer im ersten Bande:

S. 35 Z. 3 v. u. 3 vor: einer zu str.
S. 307 Z. 16 v. u. lies, statt : ;
S. 409 Z. 12 v. u. lies: subjectivistisch.
S. 410 Z. 13 v. u. lies: stärken statt: stärkt.
S. 422 Z. 5 v. u. lies: unvergleichlich statt: unbegreiflich.

Irrtümer in diesem Bande:

S. 4 Z. 15 v. o. lies: ihn statt: in vor „hören".
S. 25 Z. 7 v. u. setze „zu fürchten und zu lieben" hinter „Bekenntnis".
S. 66 Z. 19 v. u. lies: Joh. 12, 32 statt: 30.
S. 284 Z. 20 v. u. trenne an von theokr.
S. 346 Z. 19 v. u. lies: Anglikaner.
S. 376 Z. 11 v. o. lies: Same statt: Sonne.
S. 454 Z. 14 v. u. lies: erschlossen statt: verschlossen.
S. 459 Z. 9 v. u. trenne: an von: sich.

Geheiligt werde dein Name!

Eingang zu der Vorlesung über Dogmatik.

Was haben wir in diesen Stunden miteinander zu treiben?

Die Encyklopädie spricht das in Abkürzungen und Sammelnamen, in abgezogenen Begriffen aus; und die sagen doch nur dem etwas, der die Sache bereits kennt. Versuchen wir deshalb bei dieser ersten Begegnung, uns das in einer Gestalt vorzuhalten, die jedem von uns verständlich werden mag. Darüber wird es uns eindrücklich werden, was im Hörsaal und vor der Studierlampe so leicht und gern vergessen wird, — es wird uns eindrücklich werden und dann hoffentlich auch bleiben, daß wir es mit den höchsten Wirklichkeiten, mit denen der inneren, übersinnlichen Welt zu tun haben, die uns den Gehalt und die rechte Schätzung der äußeren Welt erst recht klar machen und verbürgen.

Wir haben es hier mit dem zu tun, was Jesus von Nazareth jedem von uns gebracht hat, weil er es der Menschheit erschloß. Er kam nicht aufzulösen, sondern zu erfüllen; so steht es in seiner „Programmrede“. Was er erfüllen wollte, hat er in das königliche Gebot der Gottesliebe zusammengefaßt, in die erste Tafel; so haben unsere Reformatoren nach langen Jahrhunderten ihn wieder recht verstanden und dann es verkündet. Die zusammengefaßteste Erfüllung dieses Gebotes, der Urlaut des Glaubens, weil des Kindschaftsgeistes, ist das Gebet.[1]) Das haben die Jünger ihrem Meister abgesehen in seinem Wandel, und deshalb bitten sie ihn: Herr, lehre uns beten.[2]) Und was heißt er sie nun beten?

Zu allererst: Geheiligt werde dein Name.

Jesus hat keinen hinaus- und abgewiesen, der mit seinem eigenen Anliegen, auch solchen der bloßen äußeren Not, zu ihm kam. In

[1]) Gal. 4, 4—6. [2]) Lk. 11, 1 f.

unserem Leben hebt das Lernen in der Kunst des Betens gewiß bei der empfundenen eigenen Not an, beim täglichen Brote bis hin zur tiefsten Not der Schuld und Ohnmacht. Darum meint die subjectivistische Frömmigkeit und Theologie, Jesus oder seine Berichterstatter hätten lehren sollen, das Unser Vater mit seinem Schlusse oder mit seiner Mitte zu beginnen. Seine Jünger, Simon Petrus voran, haben auch gemeint, sie dürften den Herrn in solcher Art über dieses und jenes zurechtweisen. Wer aber in Jesu seinen Helfer und Meister gefunden hat und bei ihm die wichtigste Kunst eines Gottesmenschen voll auslernen möchte, den lehrt er, nicht mehr bei sich und seiner innigen oder armseligen Frömmigkeit anheben, sondern bei den großen Angelegenheiten des Vaters im Himmel, bei diesem Vater selbst.

Freilich nicht bei den Fragen um sein Dasein und sein Wesen; nicht mit dem Versuch, in das Jenseits und die Abgründe seiner Verborgenheit einzudringen. Wer bei Jesu ist, braucht Gott nicht mehr zu suchen, ob er ihn taste und fände. Wer bei Jesu ist, der ist auch bei dem Gott, der die Wolken zerrissen hat, längst seit mehr als einem Jahrtausend vor Jesu. „Wir wissen, was wir anbeten. Das Heil kommt ja von den Juden.“ [1]) Das Gebet der rechten Jünger Jesu hebt an bei dem Gott, der sich einen Namen gemacht hat; — bei diesem seinem Namen.

Wir haben fast mit dem Sprechen gelernt, das zu sagen, ohne es zu verstehen. Wir stutzen nicht darüber. Und doch ist dieser Anfang des Herrngebetes sehr erstaunlich.

Man hat dieses Stück aus Jesu Hinterlassenschaft jüngst verdächtigt, weil es nicht Jesu ursprüngliches Eigentum sei. Wie wunderlich! Als ob dieser Jesus sich irgendwo für ein Original, für einen interessanten Neuigkeitskrämer gäbe! Er kommt ja um zu erfüllen. Freilich, diese Bitte ist gut jüdisch; sie nimmt ja das dritte der zehn Gebote wieder auf, und faßt in dieses dritte das erste und das zweite: „du sollst keine anderen Götter haben“, „du sollst dir kein Gleichnis machen“ mit hinein. So hat's auch nichts Unheimliches, wenn man uns neuerdings belehrt, es sei nicht original-israelitischer Brauch, in den Namen der Gottheit ihre Bedeutung und Macht gefaßt zu sehen; das sei alt-asiatisch. Nicht auf die Worte und auf die Formen kommt es an; die müssen immer schon da sein,

[1]) Joh. 4, 22.

wenn es gilt, einen Inhalt mitzuteilen, sondern auf diesen Inhalt selbst. Darauf kommt es an, was in dem gebrauchten Namen enthalten ist; und darauf kommt es an, nicht daß dieses ein Gebrauch der Vorfahren ist, sondern darauf, daß Gott selbst diesen Brauch in Dienst stellt, daß Gott selbst sich einen Namen gibt und diesen Namen durch sein Gebot heiligt, damit fortan sein Volk und seine Kinder seinen Vaternamen heiligen mögen.

Was ist denn Offenbarung anders als die Tatsache, daß Gott das bisherige Verhältnis zwischen den Menschen und ihm umkehrt. Die Menschen sollten ihn suchen, ob sie ihn tasteten und fänden, und das müssen noch heute alle. Wir erleben ja jetzt wieder eine große Bewegung von „Gottsuchern". Wir wollen sie nicht abschätzig ansehen. Alle, denen die Augen für Jesum Christ gehalten sind, müssen Gott suchen. Allein es gibt einen Ort in der Geschichte der Menschheit, wo Gott anhub die Menschen zu suchen, von dem „Adam, wo bist du?", von der Berufung Abrams und Moses bis dahin, da der gute Hirte kam, das verirrte Schaf zu suchen.[1] Das ist der Anfang dazu, daß er die Welt mit ihm selbst versöhnte. Und wie tat er das? Er braucht menschliche Mittel, um die Menschen zu erreichen, bis hin zur Geburt in Bethlehem und zum Tode am Kreuz und zur Aussendung seiner Boten. Da hat er die Wolken zerrissen. Das ist eine lange Geschichte und sie ganz faßt sich zusammen in Jesu und darum tut dieser Jesus nichts als erfüllen, und erfüllend drückt er sein Siegel auf alles Echte an Gottesoffenbarung. Und so tut er das auch in der ersten Bitte des Unser Vater, darin er die Gebete unseres Psalter und die unzähligen verklungenen Gebete der Beter in Geist und Wahrheit[2] zusammenfaßt.

Zusammenfaßt — schrecklich zu sagen! — in eine Formel! Ist das noch Gebet „in Geist und Wahrheit"? Ist das Unser Vater nicht überboten, wenn man bekennt:

> „Gefühl ist alles.
> Name ist Schall und Rauch,
> Umnebelnd Himmelsglut".
>
> „Wer darf ihn nennen
> Und wer bekennen:
> Ich glaub' ihn"?

[1]) Lk. 19, 10; Mtth. 18, 12; Joh. 4, 23. [2]) Joh. a. a. O.

Antwort: Die ganze Schar der Glaubenshelden, deren die Welt nicht wert war, an ihrer Spitze der Anfänger und Vollender des Glaubens.[1]) Sie und wir dürfen das, weil eben dieser Herzog unsers Heiles sein ganzes Werk dahinein zusammenfaßt: ich habe ihnen deinen Namen kund gemacht.[2]) Ist man geneigt, Namen für Schall und Rauch zu achten, so liegt der Grund darin, daß für unser Urteil ihn uns meistens der Zufall aufbindet. Ist er eine Burleske oder wird er zur Plage, so urteilt man anders. Vollends, wo es gilt: „ist der Leib in Staub zerfallen, lebt der große Name noch." Dann wird es klar: bedeutungslos ist nur der nicht mehr verstandene, der inhaltlose Name, in und mit dem nichts erbt. Andernfalls ist der Name ein Stück Geschichte und deshalb so wenig bedeutungslos wie diese. Nur dann gilt das Wort des Faust, wenn man Gott aus der Geschichte hinaus und in die Metaphysik, „ins Reich der Mütter"[3]) verweist.

Wer Gott noch sucht, auf eigene Faust und nach eigenem Sinne, der darf ihn freilich nicht nennen und bekennen, denn die von uns gewählten Namen sind in der Tat inhaltleer, wenn sie den nennen, den wir eben nicht kennen und das auch unwillkürlich bekennen, wie zu Athen am Altar oder wie bei Goethe der Verführer, als seine Verführte mit ihm eine Katechisation anstellt.

Wen Gott gesucht hat und wer sich hat finden lassen, wem Gott sich selbst nennt, der darf nicht nur, der soll ihn nennen und bei seinem Namen rufen, und der Gott, der ihn rief, wird in hören und erhören. Und so will Gott seinen Namen geheiligt sehn. Allerdings, gliche Gott uns Menschen, dann hätte ihn Friedrich II. richtig beurteilt. Wie die Edlen unter uns, wäre er zu stolz, um der Behandlung seines Namens Gewicht beizumessen. Nun jedoch ist unser Heiland in seiner Demut Gottes Bild. Heißt Jesus die Seinen in seinem Namen beten und seinen Namen verkünden, so bildet er die Herablassung seines Vaters ab. Wie Gott sich zum Schwure herbeiläßt, damit uns seine Zusage unwandelbar erscheine,[4]) so gibt er sich einen Namen, damit er uns kein bloßer Gedanke bleibe, sondern als lebendige Person über und vor uns stehe. Dieser Name ist keine Zufälligkeit, auch kein Ausdruck für die personificierten Gottesvorstellungen; er ist vielmehr ein Stück Geschichte.

[1]) Hb. 11, 38; 12, 2. [2]) Joh. 17, 26. 6. 11. — Jesus und Goethe!
[3]) Faust 2. Th. 1. A. [4]) Hb. 6, 15f.

Viele Gottsucher suchen nur die Macht, welche diese im argen liegende Welt nach ihren Wünschen umgestalten soll, — nach großen weltbeglückenden Träumen und nach einzelnsten selbstischen Anliegen. Das ist ein umständliches Geschäft; darum gestehen sie ihrem gesuchten Gott gern Gehilfen zu — unzählige, nicht bloß die vierzehn Nothelfer. In anderen lebt ein Hunger und Durst nach Gott; sie wollen ihn in der Sinnenwelt als ihr Leben tasten. Andere, Tiefere, meinen ihn mit Gedanken zu erreichen oder im Gemüte zu empfinden. Überführt werden von seiner Wirklichkeit und von seiner Wirkungsmacht, das wollen sie alle, nur jeder auf irgendeine, gerade ihm gültige Weise. Das hat auch Mose gewollt: „Laß mich deine Herrlichkeit sehen!“ [1]) Es ist ihm nicht geworden. Aber da er den Namen Gottes anrief, wurde ihm in Menschenworten dieses Namens Deutung zugerufen: „barmherzig und gütig, langaufschiebend den Zorn, reich an Gnade und Treue,“ und diese Deutung erlebten seine Gläubigen laut ihrem Bekenntnisse durch Jahrhunderte. So ist und bleibt der Gottesname die unter Gottes eigenem Ansehen stehende Abkürzung für einen reichen Inhalt — und diesen Inhalt nennen wir seine Selbstoffenbarung; das ist seine Herrlichkeit. Jesus erfüllt das Alte Testament, wenn er dem Philippus, da er die Bitte des Mose wiederholt, antwortet: wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen. Er erfüllt es, wenn er seine Jünger lehrt, den Namen des ihnen sich bekundenden Gottes als ihr erstes Heiligtum zu schätzen. Wir müssen alles daran setzen, ihn zu verstehen, wenn er sie und uns bitten lehrt: Der du unser Vater bist, weil du der Vater unseres Herrn Jesu Christi bist, du Gott Israels, der Herr,[2]) — geheiligt werde dein Name! Das heißt doch: Dein drittes Gebot werde erfüllt, dein Wille geschehe hierin auf Erden wie im Himmel. Der Mißbrauch deines Namens höre auf.

Luther erläutert: „Gottes Name ist zwar an ihm selbst heilig; aber wir bitten, daß er auch bei uns geheiligt werde.“ Gewiß; ein ernstes Anliegen vor Gott schließt den richtenden Blick ins eigene Herz und den Seufzer um Hilfe für die eigene Schwachheit ein. Aber Jesus fügt in seinem Ratschlage für das Beten das „wir“ und „uns“ doch erst ein von der Brotbitte an. So erinnert er die allzu subjectivistischen Frommen daran, daß man nicht am lieben Selbst

[1]) 2 Mose 33, 17 f. [2]) Gal. 3, 26 — 4, 6.

hängen bleiben darf — auch an dem so überaus frommen nicht, von dem jetzt soviel zu hören und zu lesen ist. Wir sollen uns von uns selbst losbeten und zu dem hinbeten, dem unsere ganze Liebe gebührt mit allem, was helfen mag, sie zu üben. Wir bitten in diesem Gebete, daß sein Name geheiligt werde — nicht bloß bei uns. Auch hierin indes als dabei ernstlich Beteiligte. Denn die Verunheiligung des Namens Gottes um uns her ist für uns alle eine schwere Versuchung; sie ist ein schweres Hemmnis für das Kommen des Gottesreiches; sie ist ein Ärgernis, um deswillen über Unzählige das Wehe kommt.[1]) Daß in dem Namen Jesu sich beugen alle Kniee zur Ehre Gottes des Vaters,[2]) das ist das große Anliegen, auch das eigenste Interesse aller Gläubigen, wenn sie wissen, was es heiße, sich des Glaubens trösten, den wir untereinander haben. Indes die brüderliche Liebe denkt nicht nur an die eigene Gefahr, vielmehr zugleich und, wenn man sich in der Gnade geborgen weiß, zuvor an die Elendsfinsternis, wie sie die Kinder des Ungehorsams deckt.[3])

Vergessen wir hierbei noch eines nicht. Jede Geringschätzung dieses Namens widerspricht seiner Heiligung, wie Jesus sie uns an das Herz legt. Auch das ist eine Geringschätzung, wenn man meint und lehrt, auf einen bestimmten Namen komme es nicht an; ob man seinen Gott Jahveh, Himmel, Zeus, Jupiter, Brahma oder sonst wie heiße, man verständige sich leicht darüber, was man meine. Diese Behauptung geht im Schwange, seit die englischen Deisten sie vertraten. Sie fließt aus der Verwechselung der Religiosität und ihrer Äußerungen mit der Wahrheit von Gott. Hinter ihr steht die Ablehnung des Anspruches Jesu: „niemand kennet den Vater, denn wem es der Sohn will offenbaren."[4]) Da spricht er nicht von einem dunkeln, wie immer innigen Gottesbewußtsein und seiner Äußerung, sondern er denkt an sein durchaus sicheres und klares Wissen von seinem Vater.[5]) Deshalb bekommt auch in seinem Sinn und Mund die allgemein übliche Bezeichnung eben durch die Verwendung für den „einzigen wahren Gott," den Vater Jesu Christi,[6]) einen ganz bestimmten Inhalt und scheidet für die Bekenner aus dem Allerweltsgebrauch aus; sie wird geheiligt und hört auf, gleichwertig und gleichgültig zu sein. Das gilt ja freilich nicht den Vocabeln, die man zur

[1]) Mtth. 18, 7. [2]) Phil. 2, 10. 11. [3]) Kol. 1, 12. 13; Eph. 2, 2f.
[4]) Mtth. 11, 27. [5]) Joh. 8, 55. [6]) Joh. 17, 3.

Übersetzung in allerlei Sprachen verwenden mag, vielmehr dem inhaltschweren inneren Wort als einem Bekenntnis, und deshalb auch ihm in und mit seinem Klangleibe, wenn es einen solchen durch Übereinkunft gefunden und behalten hat.

Es handelt sich ja bei dem Namen Gottes um die Selbstoffenbarung Gottes in seiner Gnade. Geheiligt werde dein Name, das heißt doch: geglaubt werde dein Evangelium, anerkannt, angenommen, gebraucht, wirksam gemacht, verdankt werde deine erbarmende Selbstoffenbarung.

Es gibt ja soviel Arten von „Schall und Rauch", die eben sie verdunkeln. Die tausendfachen selbstgemachten Meinungen über Gott; die Zweifel an seinem Worte, welche wie die Hydra immer neue Geschwader von Zweifeln erzeugen; die welterklärenden Hypothesen, die in ihrer Einseitigkeit blenden und in ihrer Haltlosigkeit je vor der nächsten erblassen; die Gottlosigkeit, die sich als Verachtung von längst Überwundenem gebärdet und deren Odem vielmehr Haß des Unüberwindlichen ist, — sie alle wurzeln in der Zügellosigkeit, sich verfestigend im selbstvergessenen Diesseitigkeitssinn. Der törichte, knabenhafte und der freche, zielbewußte Spott von Ohr zu Ohr und in der Presse wie im lüsternen Bilde . . . das ist Schall und Rauch, umnebelnd Himmelsglut, — nein! nicht dampfende dumpfe Glut, sondern das klare Licht der Wahrheit, von der Jesus sagen durfte: ich bin sie. Man ist zumeist geneigt, es dankbar zu begrüßen, wenn die Philosophen die Idee Gottes anerkennen und gestalten. Mit seltenen Ausnahmen schlägt das zu abschätziger Kritik der Offenbarung aus. Dann wird es, wie ehrlich und ernst immer sie es meinen, zur Entheiligung des Gottesnamens, und die erste Bitte leidet die Anwendung: außer Wirkung stelle den „leeren Trug der Philosophie".[1])

Sie, meine jungen Freunde, singen in feierlichen Stunden ihrem Lieblinge, dem alten E. M. Arndt nach: „wem soll der erste Gruß erschallen? dem Gott, der groß und wunderbar aus langer Schande Nacht uns allen in Wettern aufgegangen war." Diese Wetter senkten sich just vor einem Jahrhundert über unser Vaterland. Nach den Wettern brach ein mildes, klares, segnendes Licht auf, das in Taten und Gedanken durch Jahrzehnte seine läuternden und befruchtenden Strahlen ergoß; und ihm danken wir Nachgeborene, was an Samen

[1]) Kol. 2, 8.

des die Welt überwindenden Glaubens und an gottgefälliger Arbeit des Erbarmens und der Fürsorge unter uns noch erhaltend und lindernd im Schwange geht. Es ist damit aber wie am Erdenhimmel. Werden die Sonnenstrahlen fahl und unsicher, dann kündigen sich verhüllende Wolken an; und sie entladen sich in Wettern. Schaut man in unseren Tagen darauf zurück, dann lernt man wohl verstehen, warum unser Herr das Gebet anheben läßt: geheiligt werde dein Name.

Das heißt: laß es nicht zu, daß deine Selbstoffenbarung, dein Evangelium den Menschen zum Menschenfunde, zur unglaublichen Sage, zum trügenden Märchen gemacht werde.

Daran arbeitet gewiß nicht nur Haß und Bosheit; auch wahrhaftiger Irrtum, auch verblendeter Unverstand, auch ererbtes Vorurteil und wie die Wurzeln alle heißen. Denen ist freilich Menschenkunst und guter Wille allein nicht gewachsen. Darum fordert Jesus von uns nicht bloß, daß wir unser Licht in unseren Taten vor den Leuten leuchten lassen, sondern er lehrt uns vor allem beten. Zum Beten aber gehört zum ersten Not, Innewerden eigensten Bedürfens, und zum zweiten Zuversicht zu dem erhörenden Gott.

Wohl weiß ich, wie bestrickend jeden der Einwand in dem oben angeführten, viel bewunderten und wiederholten Dichterwort anmutet: wie soll sich das Größeste, unserem Erfahren und Sinnen Unermeßliche fassen lassen in ein armes Menschenwort, in einen Namen! Wen ich bei seinem Namen rufe, wird mir der nicht allzu vertraulich? Geht nicht in der Vertraulichkeit mit der Mutter dem Kinde so oft zu seinem Schaden die Ehrfurcht unter, die Gott uns für die Erzeuger zu unserem Frommen abfordert? Widerfährt dem Unmündigen, dem Gottes Name gelehrt wird, nicht das Entsprechende? Hat das „Höre Israel“ das Volk die rechte Ehrfurcht vor dem Herren des Weinberges gelehrt, als er seinen eingeborenen Sohn sendete? Ist dem Volke sein Gottwissen nicht zum Gottversuchen ausgeschlagen? Es sollte doch wohl in unserer ebenso altklugen als gottlosen Zeit vor allem darauf ankommen, unsere Gedanken von Gott unverworren zu halten mit allem Allzumenschlichen, allem, was nach Geschichte und nach Werden und Wechsel der Anschauungen und der Bildung schmeckt. — Liegt nicht die Heiligung im ehrerbietigen Schweigen über ihn?

Nun, das Volk, dem sich Gott selbst genannt hat, ist unter seinen Gerichten dahin gelangt, daß es nicht mehr wagte, den großen, furcht-

baren Namen auszusprechen. Dann kam der Meister, der sein Werk betend vor seinem Vater darin zusammenfaßt: „ich habe deinen Namen geoffenbart“.[1]) Sein Werk war also nach seinem Sinne, und war es auch für unsere Betrachtung, — es war die Auslegung des großen Wortes an Mose mit der Tat. Und darum die erste Bitte seines Gebetes: geheiligt werde dein Name — nicht bloß gescheut soll dieser Name werden, durchaus nicht verschwiegen, sondern zu Ehren gebracht. Auch dieses Pfund darf nicht in das Schweißtuch sorglichen, schonenden Schweigens gewickelt werden. Nicht mißbrauchen, das vollzieht sich nur im rechten Gebrauche.

So ist die Besorgnis hier am unrechten Platze, der nahebringende Ausdruck könne oder müsse gar die heilige Scheu vor der Gottheit unseres Gottes schädigen. Auf die Geltung seiner Gottheit brauchen wir nicht eifersüchtiger zu sein, als der Einzige unter uns, der nicht seine Ehre suchte, sondern die des Vaters. Jener Zeuge Christi, der zu seiner Stunde in der Not seinem Gotte betend den Sack vor die Füße warf, hat in seinem Buche von der verknechteten Selbstbestimmung ebenso vor der verborgenen Majestät Gottes anbetend gestanden und demgemäß von ihr geredet, wie er sich auf seine lautere, herablassende Gnade verstand.

Je tiefer man in den Inhalt des Namens Gottes schaut, je mehr das Gebet um seine Heiligung sich an einem Geschlechte der Menschen und an einem Herzen erfüllt, desto unbesorgter darf man um die echte *θεοσέβεια*, um die Scheu vor dem Allmächtigen sein; desto dankbarer, daß Gott selbst uns nicht bloß erlaubt, nein uns befohlen hat, ihn bei seinem Namen zu rufen.

Meinen Sie aber ja nicht, meine jungen Freunde, es handle sich hier nur um eine altertümliche Ausdrucksweise für ein Stück eigentümlicher Anschauungsweise; wir hätten es lediglich mit Verständnis und Beurteilung eines Zuges biblischer Theologie zu tun. Nein, Jesus legt uns mit seiner Bitte die große Losung für den entscheidenden Kampf in der Geschichte auf die Seele. Es ist nicht eine Losung, geboren aus entflammtem Enthusiasmus wie einst das weithin wirkende „Gott will es“ der Kreuzfahrer. Es ist die große Losung, in die sich die Aufgabe der Boten Jesu und seiner durch sie begründeten Gemeinde zusammenfaßt, laut seinem Missionsbefehle: „taufet sie auf

---

[1]) Joh. 17, 5. 6.

den Namen". Vor dieser Losung erblaßte die lang erarbeitete und reiche Bildung der alten Welt, und diese Losung hat Rom und seine Cäsaren überlebt. Unter ihrem erneuten Lautwerden brach die christianisierte Völkerfamilie des mittelalterlichen Europa auseinander, so daß es klar wurde, wie falsch es sei, den „christlichen Namen" mit dem heiligen Namen Gottes zu verwechseln; und sie hat Renaissance und Aufklärung überdauert. Vor unseren Augen nimmt diese Losung die staunenswerten Erträge der erworbenen Weltbeherrschung in Dienst, wenn sie unter dem fortgehenden Wettbewerb und Hader der Nationen und unter dem verhängnisvolleren Hader der internationalen Stände sich mißt mit der Widerstandskraft der uralten Kulturreligionen. Wer Augen hat zu sehen, der wird inne, daß der Weltherr das gehorsame Gebet erhört und daran ist, seinen Namen dadurch zu heiligen, daß er Glauben weckt unter allen Heiden. In dieser ersten Bitte geht es also um den Inhalt der Menschheitsgeschichte.

Unter solchem Ausblick in die umfassendste Weite sei indes doch nicht versäumt, auf den schlichten Ausdruck zu achten. Wenn Paulus den Philippern das Ergebnis der Selbsterniedrigung des Sohnes vorhält, so spricht er von der Geltung seines Namens auf Erden, über und unter ihr. Die erste Bitte schweigt von solcher Ausbreitung. Das ist gewiß schließlich so gemeint, daß es keine Grenzen gibt, soweit an Heiligung gedacht werden kann. Aber es leidet neben der weitesten Ausdehnung doch auch eine Einschränkung, nämlich die: so weit dieser Name offenbar wird. Und so läßt es sich für die Zeiten, da die vielen erkalten, zusammenfassen in den inbrünstigen Gebetswunsch: laß die Heiligung Deines Namens nicht aufhören. So hat ein Elias drum beten gelernt, als ihn sein Herr hatte über die Siebentausend zurechtweisen müssen. Es mag uns etwa auch noch beschieden sein so zu beten wie er, in der Zuversicht, daß es mit dem Kommen des Reiches endlich doch zur unbedingten Geltung des Namens kommen muß.

Und nun, da wir bei unserer Zeit und bei uns sind, weil wir die große Sache aller Zeiten erwägen, nun kann ich Ihnen sagen, was uns in diesen Stunden beschäftigen soll: die Heiligung des Namens Gottes.

Wie Gott sich seinen Namen unter den Menschen macht; wie er ihn geltend macht; wie er ihn vor dem „Gemeinhalten" und „Gemeinmachen" unter den Menschen wahrt und für uns in seiner Macht

und Kraft wirksam erhält; wie er das hohepriesterliche Gebet seines in den Tod gehenden Sohnes „ich habe ihnen deinen Namen offenbart . . . heilige sie in deiner Wahrheit" fort und fort erhört — die im Worte bezeugte Selbstoffenbarung des lebendigen Gottes in seinem geschichtlichen Tun, das alle Geschichte in seinen Dienst stellt — das wird der Gegenstand aller Betrachtungen sein.

Denn nicht Anthropologie, nicht Menschenkunde oder Religionskunde ist die Theologie der Kirche Christi, sondern sie ist, was sie heißt: Gotteskunde. Eine Wolke von Zeugen bekennt durch die Jahrhunderte hin, sie habe nicht umsonst dieser Kunde ihr Sinnen, ihre Arbeit, ihr Leben hingegeben; sie mag uns den Mut stärken, in die Schachte des Bergwerks hinabzusteigen, gewiß, daß wir nicht vergeblich nach Adern des Edelmetalls klopfen und schürfen werden. Es wird nicht zum Schaden der Erkenntnisarbeit sein, wenn wir sie unter das Gebet stellen, das uns Jesus selbst als erstes geboten hat.

Sei es uns denn geschenkt, den von Jesu so hoch gewerteten Schatz in diesen Stunden zu heben oder uns neu anzueignen. Wir wollen das versuchen unter der Erinnerung an das dritte der zehn Worte,[1] unter heiliger Scheu davor, daß unsere Behandlung nicht in Mißbrauch ausarte oder ausbiege. Vermögen wir in der Reihe der Wochen nicht immer mit unserer Beteiligung auf der Höhe der Aufgabe zu bleiben, dann wollen wir, ein jeder für sich in der Stille, auch für dieses uns befohlene Geschäft uns immer wieder an den um Beistand wenden, der Mitleid hat mit unserer Schwachheit."[2]

[1]) S. den Aufsatz unten. [2]) Hb. 4, 15. 16.

Die Heiligkeit Gottes.

Wir Menschen sind arme, hilflose Wesen, trotz aller unserer Arbeit mit all ihren erstaunlichen Erfolgen und Erwerbungen. Schon als Kind ist der Mensch hilfloser und zwar dauernd hilfloser als alles, was sonst anfängt auf Erden zu leben. Hat man uns an Leib und Seele erzogen, dann empfinden wir selbst es, wie arm wir sind, erst in weit umher greifender Jugend, zuletzt im notgedrungen eingezogenen Alter. Nach allen Seiten suchen wir unser Leben lang Nahrung wie für unsern Leib so für unsere Seele. Inhalt brauchen wir und für unsre Kräfte Gegenstände, um sie zu üben und zu steigern. Vor uns liegt die große reiche Welt, für uns Erntefeld und Spielraum. Sie erscheint unerschöpflich, wir jedoch werden vom schöpfen und schaffen müde. Der Leib fordert am Abend den Schlaf, und die Seele wird am Lebensabend, sich selbst überlassen, matt, mit seltenen Ausnahmen matt und tonlos. Die Seele ist hungrig und durstig; und sie bleibt es; sonst spiegelte sie sich nicht immer und immer wieder das Trugbild einer jenseitigen, befriedigenden Ruhe vor. Der durchgenossene Wechsel ist nur Scheinnahrung. Hat uns Gott verurteilt, wie die Danaiden in löcherige Gefäße zu schöpfen? Sollen wir uns zu Tode genießen und zu Tode probieren, das heißt doch schließlich, zu Tode hungern? „Im Genuß verschmacht' ich nach Begierde" (Goethe). Nein. Jesus hebt seine Reichsverkündigung an: „selig die Bettler, die Trauernden, die Gedrückten, die Hungernden und Dürstenden." Wir sollen satt werden an dem Brote, das vom Himmel gekommen ist.[1]) Gott selber will unser Inhalt werden. Der große verborgene Gott ist aus seiner Höhe und seinem Dunkel herausgetreten, um sich der Menschheit anzubieten, als der Heilige Israels.

---

[1]) Joh. 6, 31 f.

Seit Jesaja das Gesicht seiner Berufung zum Propheten niedergeschrieben hat, singt die Gemeinde das Lob des Dreimalheiligen und seiner Herrlichkeit. Was der Prophet schaute, das hat ihn erschütternd an seinen Abstand von dem Berufenden und demgemäß zugleich an den Abstand seiner Beschaffenheit von dem ihm zugedachten Berufe gemahnt; aber es hat ihm dann doch auch die Kraft zu dessen Übernahme und Ausrichtung verliehen. Und er hat damals nichts anderes geschaut, als was in der Zeit der Erfüllung in Christo zu schauen war.[1]) Das mag doch zu der Hoffnung ermutigen, das Evangelium möge noch heute der glühende Stein sein, der Menschenlippen heiligt und dadurch befähigt, von dem zu reden, wessen man sich auf eigene Verantwortung nicht unterwinden dürfte, von der Herrlichkeit Gottes, von seiner Offenbarung in seiner Heiligkeit, an deren Erkenntnis unser Leben hängt.[2])

Wäre nun die heilige Schrift eine Glaubenslehre, so würde man zu fragen haben, was bedeutet in der Grundsprache das Wort „heilig“ oder in welchem Sinne haben die Verfasser es sich zu einem Kunstausdrucke geprägt. Statt dessen liegen vor uns die Zeugnisse des Glaubens aus verschiedenen Zeiten und von ebenso verschiedenen Kreisen und Personen. Da erleidet ein solches häufig gebrauchtes Wort mannigfache Verwendung; sie ins Einzelne hinein zu erschöpfen wäre nicht nur ein langatmiges Geschäft, sondern es würde kaum zum Ziele führen. Denn die Bezeichnungen Gottes sind auf diesem Gebiete nicht theologische Begriffe, vielmehr abgekürzte Erinnerungen an Erlebnisse des auserwählten Offenbarungsvolkes. Hier ergibt sich die Erkenntnis aus dem Leben, ehe sie das Leben bestimmt. Der Streit der Schulen und kaum seltener auch der Gruppen und Secten in der Christenheit über biblische maßgebende Anschauungen fließt zumeist aus einseitig herausgehobenen richtigen Beobachtungen, die mit anderen ebenso richtigen und doch abweichenden unter dem oben bezeichneten Gesichtspunkt auszugleichen bald die Geduld, bald die Bescheidung und die Billigkeit fehlt. So wird denn die geschichtliche Einsicht auch in der folgenden üblichen Behauptung unterschätzt. Man sagt oft, es sei für die Religion Israels bezeichnend, daß sie von Gott Heiligkeit aussage, während das Neue Testament von ihm Liebe aus-

---

[1]) Joh. 12, 41; 1, 14. [2]) Joh. 17, 3.

sage. Allerdings stimmt der Tatbestand bei oberflächlicher Beobachtung zu dieser Behauptung. So oft im Alten Testamente Gott heilig heißt, so selten im Neuen, und der Satz „Gott ist Liebe“ ist wörtlich allerdings nur in ihm zu lesen. Näher zugesehen schwindet indes dieser Unterschied. Es ist eben das Neue des Neuen Testamentes laut seiner eigenen Aussage wie laut der Weissagung, die Ausgießung und Einwohnung des göttlichen Geistes zu bringen; darin liegt die nächste und innigste Berührung der Kinder Gottes mit ihrem Vater. Eben dieser Kindschaftsgeist heißt oftmals im Anschluß an den jüdischen Sprachgebrauch der heilige Geist und, was er wirkt, das heißt demgemäß Heiligung. So fehlt also hier nicht die Anerkennung der Heiligkeit Gottes; ebensowenig ist seine Liebe dem Alten Testamente fremd. Denn was das Neue Testament als Äußerungen der Liebe Gottes anpreist, eben das kennt das Alte nicht nur als Inhalt des göttlichen Namens,[1]) sondern es wird von Israel in vielen Fällen erlebt und verdankt.[2]) Diese Erscheinung hängt enge mit der unverkennbaren Sachlage zusammen; Jesus und seine Apostel verkünden keinen anderen Gott als Mose und die Propheten. Darum ist im hohepriesterlichen Gebete der allein wahre Gott eben der Heilige Israels.[3]) Ganz abgesehen von weiterer verständigender Einsicht läßt sich überdem schon im voraus urteilen, daß jene Unterscheidung keine klare sein würde, weil sie logisch nicht richtig vergleicht; denn „heilig“ sagt eine Beschaffenheit, „Liebe“ aber eine Handlungsweise aus; solche brauchen einander nicht auszuschließen. Und so liegt es in der Tat, denn es ist uns ganz geläufig, von heiliger Liebe zu reden.

Was aber will das besagen? Die Erinnerung an ein solches Mißverständnis weist uns darauf hin, den Inhalt der Bezeichnung aus der Geschichte zu erheben.

Einen breiten Raum nimmt in der Aufzeichnung der Bundesordnungen das sogenannte Heiligkeitsgesetz nebst verwandten Bestimmungen ein. Sein leitender Grundsatz wird sein: „ich bin heilig und ihr sollt heilig sein.“[4]) Dabei handelt es sich um Ordnungen des Cultus und um Dinge, die dazu Beziehung haben. Was Gotte zu Dienst gestellt und verwendet wird, muß zuvor dem gemeinen Gebrauch entnommen sein, um es Gott allein zuzuwenden; und das darf nur mit solchem geschehen, was Gott dazu bestimmt oder dafür

[1]) 2 Mose 34, 6. 7. [2]) Zumal in den Ps. [3]) Joh. 17, 3. 11.
[4]) 3 Mose 11, 44; 19, 2; 20, 26; 21, 8.

zugelassen hat. So ergibt sich der Gegensatz des Heiligen zu dem Gewöhnlichen, allgemein Gangbaren. Mögen diese cultischen Ordnungen sich an Gebräuche anschließen, die rings um Israel im Gange waren; im Zusammenhange dieser Geschichte gewinnen sie doch den Wert einer wichtigen Zeichensprache. Beschränkte sich der Gebrauch des Ausdruckes auf diese Vorschriften, dann wäre er freilich nichts anderes als ein Zug in der Geschichte des Cultus. Wir dürfen indes nur der Berufung des Jesaja gedenken, um uns zu erinnern, wie weit und hoch dieser Sprachgebrauch darüber hinaus greift. Nur soll man dieses seines Wurzelgebietes nicht vergessen. Und was sagt unter solcher Erwägung jene Zeichensprache? Sie zieht die Grenze zwischen dem natürlich Menschlichen und dem Göttlichen. Heiliges gibt es nur durch die Ordnung und das Eingreifen Gottes; wenn er etwas aneignet, so hebt er es aus dem bloß Menschlichen heraus in seine Art. Denn hinter den heiligen Dingen samt ihrer Heiligung steht eben der Heilige Israels [1]) selbst.

Mit dieser Bezeichnung tritt Gott für den Israeliten völlig aus dem Kreise irdischen Daseins heraus. Es kann in der Schilderung der Gottheit nicht mehr wie bei den Heiden von einer bloßen Steigerung unseres Seins die Rede sein; vielmehr, Gott ist das Widerspiel dazu. Und dieses Widerspiel des Endlichen steckt nicht nur verborgenerweise in allem sinnlichen Sein oder hinter ihm, wie die Philosophen das denken; denn der Heilige greift machtvoll und unverkennbar in das Geschehen ein und bringt sich in seiner Herrlichkeit zur Kenntnis und zur Anerkennung.

Wenn nun die Religion oft ein Erzeugnis des Menschenherzens genannt wird, wenn sie den Leuten als ein Selbstverständliches erscheint, so zeigt diese — wie man sagt: dualistische — Religion das Umgekehrte. Nichts an diesem Heiligen und nichts von ihm ist den Menschen selbstverständlich; es hebt sich immer und überall von dem uns Selbstverständlichen ab, denn es ist über unsere Natur, wie sie unter uns forterbt, und über alles hinaus, was wir vermögen, ihr abzulocken. Und so gewinnt die Aussage der Heiligkeit Gottes zunächst die Bedeutung, den Unterschied Gottes von uns und von der Welt, eben seine Gottheit in dieser ihrer Unterschiedenheit, auszusagen. Will jemand etwas von ihm haben, dürstet er vollends nach Gott selbst,

[1]) Fünfundzwanzigmal in den beiden Büchern Jesaja, besonders im zweiten, seltener in Psalmen, Jer., Ez., Hos., Hab.

so wird er nichts erlangen, er dränge denn in sich seinen Hunger und Durst nach dem Sichtbaren und Irdischen zurück und „schwinge sich über die Natur“. Tritt doch der Heilige absondernd in unseren Lebenskreis und gibt sich nur sowohl an Personen wie durch Mittel, welche er zuvor sich selbst aneignet. Tut er das, so tritt er eben aus seiner Jenseitigkeit heraus, und seines Volkes Land wird seiner Herrlichkeit voll; für den Blick der Hoffnung aber die ganze Erde. In dieser Ordnung des Verhältnisses von Menschen zu Gott und in ihrer Bekräftigung eine lange Geschichte hindurch wird es eindrücklich, daß man diesen Gott nicht hat, wenn er sich nicht selbst offenbart; dann aber kennt man ihn auch.[1] Seine Heiligkeit ist seine sich erweisende Gottheit.[2] Man erlebt sie, nicht zuerst im Gemüte, sondern in gewaltigen Ereignissen, die ein Religionsvolk schaffen; dann in fortgehendem lernendem Erkennen; dann im erzogenen Gemüte.[3] Der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs ist auch der Gott des Mose, der Propheten und Jesu.

Denkt man seine Gottheit unzugänglich im reinen Äther des Denkens oder in der Abgeschlossenheit der Unbedingbarkeit (Absolutheit), dann ist die Aussage eines solchen Widerspruches mit dem Menschenleben nicht auffallend. Ja, aus der Erfassung dieses Gegensatzes stammt eben jene Vorstellung von der Gottheit. Sehr anders liegt die Sache, wenn man seinen Gott kennt, wie er hineingreift in alles irdische Sein und Bewegen. Da muß es seinen Verehrern immer neu eingeprägt werden: „Gott wohnet nicht in Händewerk, sein wird auch nicht von Menschenhänden gepfleget, als der eines Dinges bedürfte. Er wohnt in einem Lichte, da niemand zukommen kann.“[4] Und diese so schwer festzuhaltende Einsicht der Jenseitigkeit des Allwirksamen greift hinein in die tiefsten Tiefen der Gemeinschaft mit ihm. „Euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott“;[5] wir

[1] Joh. 4, 22; 17, 3; 8, 55.

[2] Wenn wir das beständige Verhalten eines Dinges in den gleichen Beziehungen seine Eigenschaft nennen, so ist Heiligkeit die Gesamteigenschaft Gottes in seiner Beziehung auf das persönliche Geschöpf. Wissensch. § 183. 259.

[3] Daß dieses der Gang aller „Erfahrung“ (d. h. zuerst des Reiseertrages) sei, ist ziemlich vergessen, weil man sich gewöhnt hat, in diesen Beziehungen nur die „unmittelbare innerliche“ Erfahrung gelten zu lassen, während diese, abgelöst vom geschichtlichen Leben, nur ein Gebilde mißverstehender Selbstbeobachtung ist. Die Naturwissenschaft kennt nur experimentelle, also mittelbare Erfahrung.

[4] Apg. 7, 48; 17, 24; 1 Tim. 6, 16. [5] Kol. 3, 3. Wissensch. § 508.

dürfen, aber wir müssen auch an unser Leben mit und in Gott glauben. Es ist für alle Zeit und in alle Wege nicht in irdischer Handgreiflichkeit, nicht durch unser Weltleben zu haben. Was unser mächtigster Trost ist, eben das ist untrennbar von solchem Urteile. Jenes Urwort der Erwählung, in welchem Gott das Samenkorn des heiligen Ölbaumes [1]) in den Acker der Geschichte senkte, das Wort an Abraham: „gehe aus von deinem Vaterlande und deiner Freundschaft" tönt durch die Geschichte seiner Nachkommenschaft [2]) bis heute fort. Es führt indes für alle Zeit und in alle Wege nicht aus den Aufgaben des irdischen Lebens hinaus in ein entmenschendes Übermenschentum; nur hebt es aus der herkömmlichen Entwicklung heraus und stellt Aufgaben, die wir, uns selbst überlassen, weder uns stellen würden, noch zu lösen vermöchten. [3]) „In der Welt, aber nicht von der Welt", [4]) das ist der nicht weltflüchtige, aber weltüberwindende Dualismus der Heiligkeit Gottes, der Supranaturalismus der geschichtlichen Offenbarung.

Über der Erziehung unter solchem Gegensatz erhebt sich vor dem inneren Auge die erhabene Gestalt des selbständigen Unwandelbaren, des einen bleibenden und sich gleich bleibenden Du zu den Millionen aufschauender und aufschreiender Ich. [5]) Der Aufblick zu ihm weckt Ehrfurcht; aber die „Furcht Isaaks" befreit von aller sonstigen Furcht und soll das tun, denn dadurch heiligt man ihn im Herzen. [6]) Man stammelt von ihm in bildlichen Ausdrücken; man vergleicht „den Hochbetagten" mit dem Wechselspiele irdischen Wesens. [7]) Und immer wieder kehrt das wogende Menschenherz zu dem Felsen [8]) zurück, der feststeht und Zuflucht bietet im wilden Tosen der Geschicke. Dabei macht denn Israel und mit ihm jedes Zuflucht suchende Menschenherz eine zwiefache Erfahrung; es begegnet heiligem Gericht und heiliger Treue, beides in tiefster innerer Zusammenstimmung, doch für unser Erleben vorerst sich sondernd.

---

[1]) Röm. 11, 16 f. [2]) Gal. 3, 7 f.; Röm. 4, 11 f. [3]) Vgl. Gal. 1, 15 f.
[4]) Joh. 17, 15. 16. [5]) Wissensch. § 185.
[6]) 1 Mose 31, 54; Jes. 8, 13; vgl. 1 Petri 3, 14.
[7]) Daniel 7; Ps. 90. 102, 24 f.
[8]) 1 Sam. 2, 2; Ps. 71, 3. Unwandelbarkeit im Gegensatze zu unserer Endlichkeit und in seinem Verhalten zu uns, macht ihn zu der Zuflucht der Betenden und Ringenden. Jes. 26, 4; 5 Mose 32, 4. 15—18; 2 Sam. 22, 2; Ps. 18, 3; 31, 3. 4; 42, 10; 62, 3. 8.

In jenen Ordnungen der Verehrung erschöpft sich nämlich nicht, was die Anerkennung des Heiligen für Israel bedeutet. Das ausgesponnene Netz ihrer Forderungen predigte sonst nur den Abstand des Endlichen von dem Überseienden. Dann wäre das Judentum in Jesu Zeit wirklich die reife Frucht des alttestamentlichen Lebens und nicht seine Verzerrung. Allein Jahveh, der Gott der Offenbarung, hat nichts zu tun mit den Abstractionen der hellenisierenden Philosophen. Er ist auch keineswegs der Unnennbare, dessen Name auf den Lippen Bekennender und Betender entheiligt würde[1]) Er bedarf keines Mittelwesens, um sich mit dem Irdischen und Menschlichen zu befassen. So unverbrüchlich das Gesetz als Ausdruck seines Willens ist, die Synagoge irrt, wenn es ihr, sozusagen, das überweltliche Fatum für Gott selbst wird. Vielmehr bleibt es sein lebendiges Wort, zeitlich bestimmt und darum sich klärend und entfaltend, nicht mehr und nicht weniger als jene fortlaufende Rede durch seine Boten, denen er sein richtendes und verheißendes Wort in den Mund legt.[2])

Der starr auf den Unterschied des Wesens gerichtete Blick stößt immer wieder auf eine im Grund unübersteigliche Schranke. Indes, der gewaltige Eindruck von solchem Unterschiede stammt nicht aus der Erfahrung von der bloßen Geschiedenheit, vielmehr daher, daß der selbständige Gott hineingreift in das Menschenleben und Menschen zu sich in Beziehung setzt. Er stellt sie unter seinen Willen. Er stiftet eine Gemeinschaft mit ihnen, und diese hat sich zu entfalten, unserseits mit der ganzen uns anerschaffenen Beweglichkeit, jedoch auf dem Grunde der Unwandelbarkeit seinerseits. Das ist der Inhalt der „heiligen" Geschichte, von dem „Lebensbunde auf dem Hintergrunde des Todes",[3]) von dem Vertrage mit Abraham[4]) bis zu den Stiftungen am Sinai und „in der Nacht, da unser Herr verraten wurde".[5]) Hier ist das Gebiet innerhalb der Welt, wo man, nach Luthers Redeweise, unter dem uns zugewendeten Antlitze Gottes lebt. Doch zeigt das Antlitz des Unwandelbaren den Auserwählten, sozusagen, nicht nur eine und dieselbe Miene. Und je nachdem gewinnen auch für den Betrachter die Selbstbekundungen der Heiligkeit eine verschiedene Färbung. Lange Zeit hat die Theologie in dem Heiligen Israels schier allein den zürnenden Vergelter erkannt. Dann hat man seit

[1]) Oben S. 8f. [2]) 5 Mose 18, 15f.; Apg. 3, 22; Hbr. 1, 1.
[3]) Kahnis, Luth. Dogm., 1. Bd. S. 248. [4]) 1 Mose 15.
[5]) Vgl. Röm. 9, 4; Ep. 2, 12.

Collenbusch und G. Menken gelernt, darauf zu achten, daß er doch zuvor als der frei erwählende Stifter des Gnadenbundes und fort und fort als sein unermüdlich treuer Bewahrer erscheint, und daß gerade in dieser Treue sich seine Gerechtigkeit erweise.[1]) So redet zu uns die Zeichensprache der erziehenden Offenbarung. Wie er in der Geschichte sich erwiesen, so ist der Gott und Vater Jesu Christi. Verstehen wir das aus unserm eignen Erleben?

Wahrlich nicht wie eine Lehrmeinung klingt es, wenn Jesaja unter dem Schall des Dreimalheilig spricht: „wehe ich bin verloren, denn ich bin ein Mann von unreinen Lippen und unter einem Volke von unreinen Lippen wohne ich", oder Petrus: „Herr gehe von mir hinaus, denn ich bin ein sündiger Mensch."[2]) Ähnliche Erschütterungen kann auch unsereins erfahren. Eine einschneidende Lebensführung, eine besonders erfassende Übung des Dienstes am Wort oder der Eindruck eines Tatzeugen Christi macht dem Fragen nach dem verborgenen Gott ein Ende und stellt uns vor ihn. Er begegnet nicht nur und wohl zumeist nicht zuerst dem Gemüt, um es zu erheben, auch nicht dem Verstand, um ihm weitere Fragen vorzulegen, oder dem Willen, um ihn ein- und anzuspannen; er begegnet zuvörderst dem unbequemen Gesellen, den Gott uns als getreuen Eckart auf die Lebensfahrt durch Irrsal und Öde mitgegeben hat; der heißt uns das Gewissen. Mit seinem unabweislichen „du solltest" hat es längst zum Kampfe mit unsrer Wirklichkeit aufgerufen. Nun gewinnt es Verstärkung. „Entsprechend dem, der als Heiliger euch berufen hat, erweiset auch ihr euch heilig in allem Wandel, weil geschrieben stehet: seid heilig, weil ich heilig bin. Und wenn ihr den als Vater anrufet, der ohne Ansehen der Person richtet nach eines jeglichen Werk, so führet euren Wandel, solange ihr hier wallet, in der Furcht."[3]) Der „von den Vätern überlieferte Wandel" muß aufhören. Der heilige Gott ist nicht bloß das erhabene Gegenstück zu unserm üblichen Weltleben, er will unser Urbild für alles Tun und Treiben innerhalb seiner Schöpfung werden. Der Welt anzuhangen „mit klammernden Organen", das soll sein Ende finden. Nicht nur in der heimlichen Erhebung zu dem unsichtbaren Vater sondern in allem Tun und Treiben sollte es vorbei sein mit dem Selbstverständlichen, mit aller Betätigung des Selbstischen. „Tue das, so wirst du leben." Nun

[1]) Joh. 17, 24 f.; H. Cremer, d. chrl. L. v. d. Eigenschaften Gottes. Beiträge 1897. 4 S. 34 f. [2]) Lk. 5, 8. [3]) 1 Petri 1, 15—17.

spannt sich der Wille an. Nicht jeder ist durch Gewohnheit schlaff, durch üblen Gebrauch zerknickt. Er trachtet hinaus über das Gemeine. Leider behält der Wandsbecker Bote[1]) recht: „Gut ist ein ander Ding als edel, und frei sein ein ander Ding als an seiner Kette reißen und rütteln. Edle Menschen gibt es von Natur, aber gut ist niemand als der einige Gott und wen der gut gemacht hat." Wir kommen mit allem Wollen nicht von uns selber los. Gottes Heiligkeit aber greift nicht ohne weiteres zu, um uns auf Engelsflügeln in das Gutsein hineinzuheben. Auf unser gesamtes Tun, ob es edel sei oder gemein, ob es das Tun des Zöllners oder der Magdalene sei oder das des tadellosen Pharisäers Saul von Tarsus[2]) und das des ehrlichen Mönches Luther, auf alles Menschentun drückt Gott den Stempel seiner Heiligkeit mit den drei kurzen Worten: Sünde, Schuld, Tod. Es war nicht bloß harmloser irdischer Sinn, berechtigte Freude an der Schöpfung, nicht bloß verzeihliches Zurückbleiben hinter dem höchsten Ziele, nicht nur selbstverständliche Unvollkommenheit, es ist Vergehen gegen meine Heiligkeit, es ist Sünde vor mir. Du bist mit deinem eignen Charakter und mit deiner Leistung für die andern im Rückstande. Du hast unzählige Male die andern veranlaßt und verführt zum Bösen und zum Zweifel. Du mußt mir aufkommen für deine Schuld. Was du geworden und erworben, das gehört dem vergänglichen Wesen dieser Welt an; in dem unersättlichen Hunger danach, im Entbehren gehörst du dem Tode. So spricht das erweckte und erleuchtete Gewissen sein Verdict, wie dem Volke Israel sein Gesetz zurief: „ich bin heilig und ihr sollt heilig sein." Es ist nicht anders. Für die Sünder muß der Heilige „Furcht und Schrecken" werden. Und Jesus ist nicht gekommen aufzulösen. Von dem Gerichtsernste wider die Sünde hat er kein Titelchen abgetragen.[3]) Nur der Nachhall seiner Verkündigung ist es, wenn seine Missionare ihre Predigt mit der Ankündigung des Gerichtes beginnen,[4]) und wenn es bei einem von ihnen heißt: „es ist schrecklich in die Hände des lebendigen Gottes zu fallen." [5])

---

[1]) Asmus 6 S. 175. [2]) Phil. 3, 4 f.

[3]) Mtth. 5, 26. 30; 7, 23; 13, 41; 18, 8. 9; 25, 30. 41. 46; Joh. 5, 27 f.

[4]) Apg. 2. 19 f.; 10, 42; 17, 31; vgl. Röm. 2, 6—16; 3, 6.

[5]) Hb. 10, 31.

„Aufs Geratewohl schrecklich, gut mit Glauben," bemerkt Bengel dazu. Das erinnert daran, wie das doch nur eine künstlich abgetrennte Seite des Gesamteindruckes ist. Der geschlossene Wille des heiligen Gottes mit seiner Forderung legt sich wohl in seiner Unerfüllbarkeit als Last auf das Gewissen. Indes derselbe geschlossene Wille kommt schon Israel als erwählende Gnade entgegen. Deshalb wirkt er auch innerhalb des alten Bundes nicht erdrückend. Zu vollem Bewußtsein kommt die Charakteristik des natürlichen Treibens doch erst bei dem begnadigten Paulus sowohl in seiner Ohnmacht trotz alles Widerwillens als nach seiner Verhaftung in Verantwortlichkeit und Verdammlichkeit.[1]) Erst Jesu grundlegender und uneingeschränkter Ruf zur Sinnesänderung, die anfängliche Zusammenfassung seiner ganzen Predigt, da ja das „glaubet" nur das Wohin der Umkehr angibt, und seines Apostels bekennende Verkündigung legt es ganz klar, daß wir von uns selber nicht loskönnen und eben darin erfahren, wie Gottes Heiligkeit über aller Sünde, auch der ehrlich religiös gearteten,[2]) zur verzehrenden Flamme werden muß.[3])

Der Schein und die verzehrende Kraft dieser Flamme geht von der Geschlossenheit des göttlichen Willens aus. Daß er vollzogen werde, davon gibt es keine Entbindung. Selbst der eingeborne Sohn hat sich den betenden Entschluß abringen müssen: „nicht mein sondern dein Wille geschehe!" Dann hat er bekennen dürfen: „es ist vollbracht." Das Vollbrachte war aber das „Werden von Gnade und Treue".[4]) Und im Zurückschauen auf den weiten Weg geschichtlicher Offenbarung[5]) faßt Johannes alles in das eine Wort: „Gott ist Liebe." Das war kein synthetisches, sondern ein analytisches Urteil. Es floß aus der ergreifenden Erfahrung in der Jüngerschaft Jesu.[6]) Dieser Jesus hat weder den Begriff der Liebe bestimmt, noch sie beschrieben; wohl aber hat er während der Jahre seit der Taufe des Johannes, wem immer er begegnete, allen seine Liebe erwiesen; sie war ernst und bezeugte unter Umständen ihre Achtung in strafendem Worte; sie schmeichelte nie, war gar nicht weichlich, dagegen stets hilfsbereit, ermüdete nie, kannte keine Erbitterung, keine Ungeduld. In ihrer klaren Wahrhaftigkeit hat sie nie die Wahrheit mit der Wirklichkeit, nie das Ziel mit dem Erfolge, nie den Frieden mit Scheu

---

[1]) Röm. 7, 13—24; 1, 18—3, 20; 5, 15f. [2]) Röm. 10, 2; 9, 31.
[3]) Jes. 10, 17; vgl. 3 Mose 10, 2. 3. [4]) Joh. 1, 17; 19, 30.
[5]) 1 Joh. 4, 9. 10; vgl. Joh. 1, 9—18. [6]) 1 Joh. 4, 16. 7; Joh 13.

vor dem Kampfe, nie Freude mit Lust, nie Geist mit Fleisch verwechselt, und niemals sich selbst mit Solidarität oder Altruismus.[1]) Und dann hat Jesus den Liebesbeweis gegeben, über den hinaus es keinen gibt, für seine Freunde, ja für seine Feinde zu sterben.[2]) Und darin hat er seines Vaters Gebot erfüllt und deshalb auch die Stimme vernommen: „Dies ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe." Das ist der, den der heilige Vater geheiligt und in die Welt gesendet hat, um sich für die ihm von Gott Gegebenen zu heiligen, damit auch sie geheiligt seien.[3]) Aus diesem Tun Gottes in Christo hat Johannes und haben seine Dienstgenossen erschlossen, daß Gottes Wille Liebe sei, und damit zugleich erkannt, was dieses Wortes wahrer Inhalt sei.

Diese Feindesliebe Gottes[4]) gibt den Sohn hin, um Gottlose zu rechtfertigen und zu retten. Das ist nicht nur ein Beispiel aus der steten Durchführung eines Weltgesetzes. Das ist die letzte entscheidende Handlung und sie hat ihre Voraussetzung an einer ineinandergreifenden Kette anderer Handlungen. Diese Kette besteht in der voranschreitenden Durchführung eines Vorsatzes.[5]) Hier waltet keine starre Formel, keine unwiderstehlich zwingende Übermacht, aber ein von seinem Ziel unabwendlicher Wille.[6]) Ihn hält die verschuldende Macht der Sünde nicht auf; er antwortet mit der unveranlaßten vergebenden Gnade. Ihn beirrt das unberechenbare Spiel menschlicher Unzuverlässigkeit so wenig, daß sich seine unerschütterliche Treue vielmehr von ihr erst in voller Klarheit abhebt. Ihn übermag die im argen liegende Welt voller Elend und Erguß der Laster[7]) nicht; er antwortet mit dem Ernste des Gerichtes, aber zugleich mit dem Reichtume seines Erbarmens.[8]) Schon unter dem alten Bunde haben die Strahlen dieses Lebenslichtes die Wolken durchbrochen und die Frommen haben von Gottes Gnade und Treue gelebt; sie haben bei ihm Zuflucht gefunden und im Glauben alle Widersprüche ertragen; das bezeugen die Psalmen.[9]) Die Propheten haben die Fußspuren des Heiligen Israels in der

---

[1]) Vgl. übrigens unten: Die Herrlichkeit Jesu.

[2]) Joh. 15, 13; vgl. 10, 11 f.; Röm. 5, 6 f. [3]) Joh. 10, 36; 17, 19. 6 f.

[4]) Mtth. 5, 44–48.

[5]) Lk. 22, 22; Matth. 26, 53. 54; Apg. 2, 23; 4, 28; Eph. 3, 11.

[6]) Mtth. 26, 42; Joh. 10, 18; Mtth. 16, 21. 23.

[7]) Mtth. 8, 1—7; Mk. 2, 7—11; 1 Petri 4, 3. 4. [8]) Eph. 2, 6 f.

[9]) Ps. 89, 35 in der Wiederholung der messianischen Grundweissagung steht ihre feste Durchführung von seiten Gottes der „Entheiligung des Bundes" gegenüber.

Führung des Volkes aufgezeigt.[1]) Voll heraus trat jedoch die Unverbrüchlichkeit seines Liebeswillens erst am Kreuz auf Golgatha, in der Wiedergabe des Auferstandenen an die Menschheit, die ihn ausgestoßen hatte,[2]) und in der Ausgießung des heiligen Geistes.[3])

Gott kann sich selbst nicht verleugnen.[4]) Wie wechselvoll unserm kurzsichtigen Auge seine Erweisungen erscheinen, der Schein entsteht doch nur, weil sich die Gegensätze und die Wechsel unsers Lebens an seinem stetigen Walten spiegeln. Der lebendige Gott tritt in Christo mitten hinein unter den Wirbel menschlichen Treibens. Sein Verhalten hat seine Selbstgewißheit nicht an dem Scheine wechselloser Dieselbigkeit. Unter der Beweglichkeit des unerschöpflichen Schöpfers geht der unentwegte Wille errettender Gemeinschaft seinen stillen zielbewußten Gang, den großen Zug und das einzelnste Geschehen zum Einklang stimmend, wie das gottheitlich ist. Seine Stetigkeit trägt bei ihrem Nachgeben wie bei ihren Rückschlägen in ihrem unaufhaltsamen Voranschreiten die Vollendung in sich. „Unbereubar sind die Gaben und die Berufung Gottes.“[5]) Wie weit ab liegt doch von solcher Erkenntnis seiner Macht, der eben alles Mittel werden muß, der gutgemeinte Gedanke, daß Gott seine Heiligkeit ablegen oder innehalten müsse, um zu lieben und seine Liebe walten zu lassen. Vielmehr, das Erz in jener Kette von Liebeshandlungen: zuvorerkannt, zuvorbestimmt, berufen, geheiligt und gerechtfertigt, verherrlicht[6]) — und wie sie sonst heißen — das Erz in dieser Kette ist die unverbrüchliche Heiligkeit unsers Gottes, seine Gottheit, deren Betätigung Liebe ist.

Dieses Erz darf man freilich nicht in einer Unabwendlichkeit suchen, wie man sie irrtümlich den sogenannten Naturgesetzen beilegt. Es gibt eine Notwendigkeit, die sich nicht mit dem starren Schicksal deckt. Ebensowenig handelt es sich um die unterschiedslose Zuwendung der Daseinsbedingungen an die Geschöpfe, auch die persönlichen. So oft diese Verwechselungen sich eingestellt haben, immer waren sie die Folge davon, daß man Liebe wie Heiligkeit eben nicht an dem kennen lernen mochte, den der Vater in die Welt gesendet und geheiligt hat. Ist er nicht zum Gericht gekommen, so hat er doch das Gericht für

[1]) Vgl. bes. Jes. 40—66. [2]) Apg. 4, 25 f.
[3]) Vgl. unten: D. Bekenntnis z. Geist Chr. [4]) 2 Tim. 2, 13.
[5]) Röm. 11, 29. [6]) Röm. 8, 27 f.; 1 Kor. 6, 11.

unabwendlich erklärt.[1]) Zwar die Sorge hat er im Blick auf das Walten des Schöpfers für einen Erweis der Gottlosigkeit angesehen; doch die Furcht vor dem Ernste Gottes hat er dringend angeraten.[2]) Einer starren Notwendigkeit front gewiß Gott nicht, wenn er sich erbitten läßt und dem um den verlorenen Sohn sich kümmernden Vater gleicht. Hier liegt eben kein inhaltloser Begriff vor, sondern ein inhaltlich bestimmtes, lebendig sich bedingendes Verhalten; und sein einheitlicher Grundzug ist in den verschiedenen Erweisungen wohl aufzuzeigen.

Hebt der Heilige Israels in der Bundesstiftung ein Volk aus der Menschheit heraus, das ihm heilig sein soll,[3]) in dessen Mitte er wandeln und wohnen will, so ist's doch auf Aneignung dieses Volkes, auf seine Zubereitung und Bewahrung für wirksame Wechselbeziehung mit Gott abgesehen. Die Beter kommen zu ihm als seine Heiligen.[4]) Eben das spricht in tiefster Verinnerlichung das hohepriesterliche Gebet Jesu aus. Hat er sich für uns geheiligt, so beginnt nun, für jeden erfahrbar, die Aneignung der einzelnen. Aus der Ewigkeit seines Ratschlusses heraus ertönt der heilige Ruf dessen, der weil er beruft und berufen hat, auch ins Werk setzt.[5]) Wer diesen Ruf von und nach oben annimmt, der gehört unter die ein für allemal Geheiligten[6]) und hat das ungöttliche Wesen hinter sich. Die folgende selbstverständliche Unterordnung unter Gottes offenbaren Willen trägt als Frucht die völlige Aneignung an ihn ein,[7]) der diese Aneignung in Christi Lebenswerk und in der Berufung begonnen hat; und weil ohne sie niemand Gott schauen kann, darum ist eben diese völlige Aneignung an den Heiligen für die Geheiligten alles Trachtens Ziel.[8]) Das kann nicht vor sich gehen, ohne daß alles Gotte Widrige ausgeschieden, das alte selbstische Ich ausgezogen wird; deshalb bildet die Furcht vor dem Richter, der sich nicht verleugnen kann, den Untergrund für das Vertrauen auf die Treue des Versöhners[9]) und aus ihm erwächst die Erfüllung des größesten Gebotes und mit ihr die Wandlung der Furcht in die Liebe.[10])

Sie aber mit ihrem Gefolge von Freude und Friede ist die Frucht des Geistes,[11]) der den Sohn verherrlicht oder verklärt und in dem

---

[1]) Joh. 12, 47. 48; 9, 39; 5, 27 f. [2]) Mtth. 10, 28. [3]) 2 Mose 19, 6.
[4]) Ps. 32, 6; 116, 15. [5]) 2 Tim. 1, 9. 10; 1 Kor. 1, 8. 9; 1 Th. 5, 23. 24.
[6]) Hb. 3, 1; Phil. 3, 14; 1 Kor. 1, 2; Hb. 10, 10.
[7]) 1 Kor. 6, 11; Röm. 6, 16 f. 19. 22. [8]) Hb. 12, 14. 10.
[9]) 2 Kor. 5, 10—21; 1 Petr. 1, 16 f. [10]) 1 Joh. 4, 18. [11]) Gal. 5, 22.

Sohne den Vater. Da kann es nicht anders sein, als daß in diesem Geiste die lebendige Unwandelbarkeit Gottes sich geltend macht, wenn er hinabsteigt, um in einem Menschenleben mit unsrer Sünde und ihrem Fluche siegreich zu ringen,[1]) und sich hineinsenkt in unsre Herzen, um die steinernen in fleischerne zu wandeln, in Herzen, Gott in kindlichem Gebet zu fürchten und zu lieben und Bekenntnis und sie durch seine Einwohnung für den förderlichen Dienst aneinander durch das Wort zu verbinden.

Als die Botschaft von dem, den Gott geheiligt und in die Welt gesandt hat, in die hellenisch-römische Bildungswelt eingedrungen war, haben die führenden Geister unter den berufenen Heiligen es als Gottes Gabe in Christo gepriesen, daß mit ihm in das der Vergänglichkeit pflichtende wandelbare Treiben unwandelbares Wesen für Dasein und für Wollen (*ἀτρεπτόν*) eingepflanzt sei. Sie haben diese Gabe nur empfangen und ergreifen können um den Preis, daß Israel unter diesem unwandelbaren Wesen zusammengebrochen ist. In unvergeßlichen Zügen ist Gottes unbeugsame Erhabenheit an der Geschichte seines Volkes und seines eingeborenen Sohnes der Menschheit dargetan. Diese Erhabenheit erscheint dem erregbaren, bildsamen, weltoffenen Sinne eintönig und drückt sich als ertötendes Kreuz dem blutenden Herzen ein. Aber eben um den Preis, daß man solcherweise den Heiligen erlebt, gewinnt man die Stillung des tiefsten Sehnens in der Menschenbrust, des Begehrens nach unvergänglicher „Dauer im Wechsel“ und man empfängt dergestalt mehr als nur „den Gehalt in seinem Busen“ für „die Form in seinem Geist“.[2]) Wem die Welt mit dem, der sich für uns geheiligt hat, gekreuzigt ist, der vermag es, sich vor der Vollmacht ihrer Dinge über unser wandelbares Wollen zu bewahren[3]) und in dem Geiste, der ihm das Abba auf die Lippen legt, hat er dann die Befähigung, was irgend aus Gottes Schöpfung stammt, für sich dem Gott entfremdeten Wesen zu entnehmen, damit er es für den Dienst Gottes brauche.[4]) So führt die Erweisung göttlicher Heiligkeit durch den Bruch mit dem entheiligten Menschheitsleben zu dem Ursprünglichen zurück, um es zu vollenden.

Das aber vergaß die Christenheit, als sie dem heidnischen Wahne verfiel, das Sinnliche sei das Gott Widrige und die Wurzel des Bösen;

[1]) 1 Th. 4, 3—8; Eph. 4, 30; Hb. 10, 29. [2]) Goethe, „Dauer im Wechsel“.
[3]) Gal. 6, 14; 1 Kor. 6, 12. [4]) 1 Tim. 4, 3—5.

als sie die Heiligung in die Entsinnlichung setzte und sie durch eigne Arbeit an sich zu erlangen trachtete. In verwirrendem Neben- und Durcheinander betrieb sie kirchliche Weltüberwindung und fromme Weltflucht, um nur immer völliger „dem knechtischen Geiste“ verstrickt zu werden, daß„ sie sich abermal fürchten mußte“ vor der Heiligkeit Gottes.[1]) In dieser tiefen Not erschloß er abermal ihren Augen den Reichtum seiner Gnade. In der evangelischen Heilsgewißheit lernen wir, das Unwandelbare nicht in unserm Gemüt und Handeln zu suchen, sondern in der Treue dessen, der uns von Mutterleibe an in der Taufe berufen hat. Da liegt die Bürgschaft, daß wir nicht ein Spielball des Schicksals, auch nicht unsern Anlagen und inneren Entwickelungen unwiderstehlich überliefert sind, solange wir es vermögen, im Glauben uns dem Heiligen zu erschließen, auf daß er unserm Leben den Stempel seiner Unwandelbarkeit in wachsendem Maße aufpräge. Die verzehrende Sonnenglut gelangt zu uns durch den Äther und den Dunstkreis als augenerquickendes Licht und als belebende Wärme. So steigt das unvergleichliche Wesen Gottes in seiner Heiligkeit zu uns hernieder, gefaßt in seine persönliche Offenbarung durch das Wort und Walten Jesu, und erhebt uns aus dem Wechsel in das Ewige des inneren Lebens. In der Heiligkeit des offenbaren Gottes allein wurzelt unausrottbar die Heilsgewißheit jedes berufenen Heiligen.

Ist das bloß Theologie? ist's nur Einkleidung des Evangelium Jesu, wie sich ihrer die ersten jüdischen Boten, eben um ihres geschichtlichen „Milieu“ wegen, nicht wohl entschlagen konnten?

Dawider scheint uns der große Gang der Verkündigung des einzigen Gottes durch die biblischen Zeugnisse hin unabweislich zu sprechen. Indes wir haben auch einen unmittelbaren Beleg aus dem Evangelium Jesu, nämlich das Gebet des Herrn. Wer es mit innerem Verständnisse betet oder auch nur erwägt, dem erschließt es auch die entscheidenden Grundzüge dieser Gotteserkenntnis.

Wie Luther uns alle gelehrt hat, beginnt es damit, daß „Gott uns locken will“, ihm in kindlichem Zutrauen zu seiner Liebe zu nahen; indes es zieht sogleich mit der ersten Bitte durch die Erinnerung an das dritte (oder zweite) Gebot eine ernste Schranke.[2]) Das dringendste Anliegen soll dem Jünger Jesu die fortgehende Anerkennung für den

---

[1]) Röm. 8, 15.

[2]) In dem ersten Stücke S. 3f. ist hervorgehoben, was es um den Namen Gottes sei; hier liegt alles Gewicht darauf, was es heiße, ihn zu heiligen.

Offenbarungswert des Namens Gottes sein. Von der Entwertung dieser Gottesgabe bis zur Verwechselung Gottes selbst mit Natur und Geschöpf sind nicht mehr viele Schritte. So gewiß kein Menschengedanke eigner Erfindung unverworren sein kann mit Sinnlichkeit und Sünde, so gewiß gäbe es keine Heiligung des Gottesnamens, wenn er dieser Herkunft wäre. Drum dürfte man schon an dieser Stelle im Namen Jesu den Leugnern der Offenbarung, wie in anderm Falle Tertullian, zurufen: schone, o schone des höchsten Christengutes, „schone der einigen Hoffnung des menschlichen Geschlechtes". — Wäre die ausreichende und siegreiche Pflege dieses innersten und wirksamsten Cultus von uns zu erwarten, dann bedürfte es keiner Bitte; an einem Gelöbnis wäre es genug. Wir wissen aber, wie es mit dem Ärgernisse durch den Mißbrauch des Gottesnamens in aller Welt steht. Man hätte allen Grund zu verzagen, wenn man nicht in Jesu Namen bitten dürfte, daß „Gott sich selber helfe".[1] Das tut er, wenn er es trotzdem zutage bringt, daß in keinem andern Namen Heil ist als in dem Namen über alle Namen, dem Namen seines Sohnes Jesu Christi.

Ist's unser erstes Anliegen, daß die Selbstbezeugung unsers Gottes an uns und die Lauterkeit ihrer Quelle mit Irrbarkeit und Lüge unverworren bleibe, so soll das zweite sein, daß die Unverbrüchlichkeit seines Ratschlusses sich in dessen Ausführung immer umfassender und deutlicher erweise. Hat die Aufrichtung seiner Herrschaft in Christo die Menschheit unwiderruflich ergriffen,[2] so steht doch die Durchführung aus, solange Gott die Hingabe der Menschen mit denen teilt, die keine Götter sind, zumal mit dem gewaltigsten Götzen aller Zeiten, nämlich mit dem Mammon und mit dem Gotte dieser Welt.[3] Wir bitten um den Sieg seiner Sache; ist sie doch unsers Glaubens Sache. Wir bitten, daß die Erde voll werde seiner Herrlichkeit durch die Säemannsarbeit der Mission auf den Tag der Ernte. Wir bitten darum, das Ziel unsers Glaubens und Hoffens in der Mitte seiner Heiligen[4] zu erlangen. Wir bitten, daß er die Wolken zerreiße und die Feinde vertilge durch seinen Sohn.[5])

Die dritte Bitte geht unsre eigne Beteiligung an dem Kommen seiner Königsherrschaft an. Im Himmel gibt es keine Willen als mit Gottes Willen einige. Aus eigenster Erfahrung aber wissen wir, wie

[1]) Jes. 59, 16. [2]) Mtth. 12, 28.
[3]) 1 Kor. 8, 4; Mtth. 6, 24; Eph. 5, 5; 2 Kor. 4, 4; Mtth. 4, 9.
[4]) 1 Petr. 1, 9; Eph. 1, 18. [5]) 1 Kor. 15, 25.

widerspenstig ihm die Willen auf Erden sind. Soweit man sich und dem eignen Willen lebt, soweit fehlt es an dem Geschehen seines Willens. Während die Natur in ihren Bahnen lebt und webt, während die Geschichte seinen Zwecken dienen muß, gibt es in den Seelen ein Gebiet, das die Sonne seiner Liebe nicht allzeit erleuchtet. Die Selbstherrlichkeit schließt ihr den Zugang. Es gibt nur einen Schlüssel, der ihn öffnet, die Überwindermacht der Liebe in ihrer Heiligkeit. Es ist eine Zumutung wie zum Selbstmord, den eignen Willen unter den eines andern ohne Vorbehalt zu beugen. Nur dann ist sie es nicht, wenn jener andre Wille der Wille ist, zu dienen; wenn er nicht unberechenbare Willkür ist, sondern der bürgende unwandelbare Wille, der in meinem Inneren immer einen Zeugen haben wird, mein von Tage zu Tage immer mehr erleuchtetes und gereinigtes Gewissen. Dieses Werk aber treibt der heilige Geist, der uns gegeben ist. Wir bitten deshalb im Vertrauen auf die heilige Liebe: gib allen, für die dein Sohn sich geheiligt hat, „einen neuen gewissen Geist und nimm deinen heiligen Geist nicht von uns". In dieser Zuversicht bitten wir zugleich um Bewahrung, Förderung, Läuterung aller Werke, die in den Fußtapfen der Liebesarbeit dessen getrieben werden, dessen Speise es war, den Willen seines Vaters zu tun.

So kann nur bitten, wessen Sinn darauf geht, „teil zu haben an seiner Heiligkeit".[1])

Nicht nur bei dem Tempelgesichte des Propheten in der Verborgenheit ist das „heilig, heilig, heilig" erschollen; es ist gegangen und geht von Land zu Land über den Ocean bis an die Enden der Erde. Wo aber es hinkommt, da geht der helle Schein der Herrlichkeit Gottes über die Menschen auf und erschließt ihren Sinn für den verborgenen und doch allein wesenhaften und lebendigen Gott.

Das Wort strenger Forderung: „ich bin heilig und ihr sollt heilig sein" wird ihnen zur erfüllten Verheißung und zum befreienden Lebenstriebe, und so lernen sie es verstehen: was Jesaja vernahm, war nur ein Widerhall der ewigen himmlischen Anbetung.[2])

[1]) Hbr. 12, 10. [2]) Off. 4, 8—13.

Die Liebe Gottes.[1]

Als der Tag der Pfingsten erfüllet war, löste Gott sein altes Versprechen und das neue seines Sohnes ein; er hat seinen Geist ausgegossen auf alles Fleisch, so viele ihrer den Namen des Herrn anrufen. Die ihn zuerst empfingen, die priesen die großen Taten Gottes in neuen Zungen. So tun seine Boten und beginnen wohl damit ihre Zeugnisse.[2] Uns ist für diese Pfingstwoche ein Größeres aufgetragen. Gott selbst soll von uns gepriesen werden. Als Tersteegen ein Leben lang vom inneren Leben gesungen hatte, meinte er sein Leben nur mit dem Lobe des großen Gottes beschließen zu dürfen.[3] Das ist billig und recht; denn uns Menschen, wie wir sind, sagt es immer wieder mehr zu, die Taten Gottes und seine Werke hinzunehmen, auch wohl zu bewundern, aber ihn selbst, den verborgenen, den bezweifelbaren, dahinter zu vergessen. Freilich sein unsichtbares Wesen wird uns spürbar;[4] wir merken eine unermeßlich überlegene Kraft, und wo sie uns entgegentritt, unvergleichlich den uns dienstbar gemachten Naturkräften überlegen, unberechenbar unserm Verstande, befremdlich und erschreckend für unser Urteil, da läuft der Ausdruck göttlich über unsre Lippen, wie das den Menschen seit Jahrtausenden widerfuhr. Wir staunen, wir entsetzten uns, aber wir begreifen nicht. Wüßten wir nicht von dieser uns zunächst unheimlichen Macht, die bei andern wohl auch Natur heißt, wie wären die Namen für die Gottheit in die Menschensprachen gekommen? wie die Ahnung von der Schuld, die in der Gottlosigkeit begründet ist? Allein jene Werke und das Wissen um die Macht, der sie gehören,

[1]) Der erste Vortrag in einer Reihe über 2 Kor. 13, 13.
[2]) Eph. 1, 3f.; 1 Petri 1, 3f.
[3]) W. Nelle, Terst. geistl. Lieder 1897, S. 24. [4]) Röm. 1, 20f.

fordern wohl ein Suchen heraus; aber zum Finden führen sie nicht.[1]) Die Gottsucher alle ermüden sich in der Menge ihrer Wege. Es gibt nur einen verläßlichen Wegweiser; der ist der Geist Christi. Der weist auf den einzigen Weg zu Gott; der Weg ist Christus selbst. Fortan bedarf es keines, der uns den Vater zeige; „wer mich gesehen hat, der hat den Vater gesehen". Nur „wem es der Sohn will offenbaren, der kennet den Vater".[2]) Was hat man an ihm geschaut? „Als Jesus wußte, daß seine Stunde gekommen sei, daß er aus dieser Welt zum Vater ginge, wie er die Seinen in der Welt geliebt hatte, so liebte er sie bis ans Ende", erzählt Johannes. Auf Grund davon hat derselbe Zeuge das Wort geprägt, das durch die Welt hin schallt: „Gott ist Liebe." [3])

Weil dem so ist, deshalb hat Paulus seinen Segenswunsch gestaltet: „Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi und die Liebe Gottes." Ist es dann aber nicht ein Mißgriff, wenn in der Reihe unsrer Betrachtungen die Liebe Gottes vorangestellt wird? Sollten wir nicht mit der Gnade Christi beginnen? ist doch in ihr der höchste Beweis jener Liebe gegeben! Gewiß — und deshalb stellen wir uns diese Vorfrage — gewiß wäre es sehr verkehrt, wenn wir vergäßen, daß wir den Vater nur im Sohne schauen. Zweifellos: das Wort: „Gott ist Liebe" konnte erst nach Ostern und Pfingsten gesprochen werden. Aber wie dem Tage die Dämmerung, dem Sonnenaufgange das Morgenrot voraufgeht, weil die Sonne ihre Strahlen immer niedergießt, so ist schon vor der Erscheinung der Menschenliebe Gottes in Christo Jesu [4]) die Kunde von dieser Liebe erschollen. Wenn freilich die Gnade in der Erweisung der Treue erst in Christo geworden ist,[5]) so ist diese Gnade doch nur eine von den Gestalten der Liebe, der ewigen, an Gehalt und an Gestalten unerschöpflichen. Er, der den Vater kennt, und löge, wenn er sagte: ich kenne ihn nicht,[6]) er legt seinen Jüngern als erstes Anliegen ins Herz und auf die Lippen: „Dein Name werde geheiligt"; so lehrt er das 3. (2.) Gebot erfüllen; so mahnt er an jene Selbstbekundung seines Vaters vor seinem getreuen Knecht Mose, als diesem sein Wunsch, Gott zu schauen, versagt bleiben mußte; er durfte den Namen des Gottes, den er anrief, von Gott selbst vernehmen: „Herr, Herr, ein barmherziger und gnädiger Gott, aufschiebend den Zorn, reich an Gnade und Treue." Diese

[1]) Apg. 17, 27 f. [2]) Joh. 16, 13; 14, 6; Mtth. 11, 27.
[3]) Joh. 13, 1; 1 Joh. 4, 8. [4]) Tit. 3, 4. [5]) Joh. 1, 17. [6]) Joh. 8, 55.

ffenbarung hat ihren Widerhall im Amen der Psalmisten empfangen.[1]) ie haben es gespürt, daß die Sonne der Liebe hinter den Strahlen ınd, die sich so mannigfaltig in den Morgenwolken brachen![2]) Um zuversichtlicher erheben wir den Blick zu der Sonne in ihrer ittagshöhe. Sind wir denn alle auf der herabgelassenen Himmels- iter der Gnade Christi emporgestiegen zu der Liebe seines Vaters, laubend, sinnend, erkennend, und können das keine Secunde vergessen, ann dürfen wir uns an die Quelle stellen, um zu ermessen, was es eißt: Das ist das ewige Leben, daß sie dich den alleinigen wahren ott, und den du gesandt hast, Jesum Christum erkennen![3]) Zu olchem Unternehmen darf man sich wohl erbitten, was dem Jesaja ap. 6 widerfuhr, um so mehr, wenn es gilt, nicht in Zungen zu eden, sondern zu zeugen, so verständlich für den Ungläubigen und remdling[4]) wie für den geistlichen Menschen, der ein inneres Recht at, alles zu urteilen.[5])

Sehr verbreitet ist der Satz: Das Christentum ist die Religion der Liebe. Oft sucht man dann diese Liebe lediglich bei uns Menschen; dann liegt dabei die Meinung nicht fern, wenn man nur Liebe übe, sei man ein Christ und bedürfe aller Glaubenssätze, Vorschriften und Hilfsmittel der Kirche nicht. Ja, man kann wohl den Wettlauf mit dem modern gewordenen Buddhismus aufnehmen und meinen, auf den Gottesglauben komme es so sehr nicht an; wenn nur die Liebe bleibe. An diese Meinungen sei erinnert, um zu zeigen, die Frage sei nicht überflüssig: liegt in unsrem Thema der Ton auf „Liebe" oder auf „Gott"? Das wird uns weiter deutlich werden.

Das Christentum die Religion der Liebe, das heißt: keine andre Religion kennt die Liebe. Gewiß ist die Parteilichkeit der Götzen für ihre Lieblinge und ihre Bestechlichkeit durch cultische Zauberei nicht minder ein Beleg dafür, als die alte Sage von dem Neide der Götter. Steht es nun etwa so? Der Sinn für echte Menschlichkeit ist erst Christo und durch ihn den Christen aufgegangen; nun konnten sie sich Gott nicht mehr anders denken als liebevoll. Sie übertrugen ihr sittliches Urteil über den höchsten Lebenswert auf ihn. Denn „wie

[1]) Vgl. 2 Kor. 1, 20. [2]) 2 Mose 34, 6. 7; Ps. 86, 15; 103, 8.
[3]) Joh. 17, 3. [4]) Idioten 1 Kor. 14, 24. [5]) 1 Kor. 2, 15. 16.

der Mensch, so ist sein Gott, sein Glaube" (Rückert). Dann verhielte es sich mit dem Satze „Gott ist die Liebe" folgendermaßen: das Unbekannte ist Gott, das Bekannte ist die Liebe. Man kann den Satz wohl gar umkehren und sagen: die Liebe ist Gott. Der Ton fällt dann allein auf die Liebe.

Welche Liebe aber ist denn das? Oder gibt es nur eine einzige Art von Liebe? Die Griechen, in deren Sprache das Evangelium an uns gekommen ist, hatten drei Worte für Liebe. Das erste bezeichnete die sinnliche Begier; ihr Bild der Gott Eros oder Amor; dieses Wort kommt im Neuen Testamente gar nicht vor. Das zweite steckt in der vielbesprochenen Philanthropie; es bezeichnet den Naturzug der Verwandten und der Freunde zueinander und seine Betätigung; es begegnet, von Gott ausgesagt, nur in der „Leutseligkeit"[1]) und wo die Jünger Jesu veranschaulichend als seine Familie bezeichnet werden.[2]) Das dritte bezeichnet die freie Richtung des Willens; dieses Wort ist das, welches zumeist im Grundtexte gelesen wird, wo in unsrer Bibel Liebe steht; so lesen wir dicht beieinander: Geliebte und Auserwählte.[3]) Diese in dem „Stile des heiligen Geistes" getroffene Auswahl aus den zu Gebote stehenden Ausdrücken zeigt doch, daß man nicht nur fragen darf, sondern auch fragen muß, welche Liebe ist die Liebe Gottes? War Liebe eine durchaus deutliche Aussage, warum ist denn Jesus nicht mit jener schlichten Verkündigung seines Jüngers vor die Juden getreten, um sie zu befreien von ihrem Irrtum über ihren Gott, den sie doch zu kennen meinten? Statt dessen schildert er Gott und sein Tun in Gleichnissen, macht seinen Jüngern den Namen Gottes teuer und sagt ihnen schließlich, in ihm selbst sollten sie diesen Vater schauen. Das ist deshalb so, weil die Menschenherzen ohne jene Liebe sind, die Gottes ist. Darum haben sie kein Verständnis für das Wort ohne die Anschauung der entsprechenden Tat. Das selbstische Begehren, das lieber zerstört als verzichtet, wie uns die Tagesblätter fast täglich erzählen; das Behagen an der wechselseitigen Ergänzung der Eigentümlichkeiten und Erwerbungen, darin man sich wegen der eignen Armseligkeit befriedigt und gesteigert spürt, — wie tausendfach das in Lied und Lehre Liebe geheißen wird, es führt nicht zur Erkenntnis Gottes. Ebensowenig das Leben und Leben-

[1]) Tit. 3, 4.

[2]) Joh. 16, 27. Nur einmal in diesem Sinne als Verstärkung φιλόστοργοι.

[3]) Kol. 3, 12.

lassen, das andern alles Gute gönnt, aber nur für sich und die Seinen sorgt. Es ist ja nicht Gleichgültigkeit gegenüber den Unterschieden, wenn Gott allen Sonne und Regen gewährt; daran erinnert Jesus vielmehr, um Gottes Feindesliebe zu beweisen; wer es mit Feinden zu tun hat, bei dem ist nicht die unterschiedlose Wirkung der Natur das Wichtige, sondern daß diese Wirkung der Ausdruck seiner Gesinnung ist. Die sich anschließende Anweisung Jesu, ihm nachzuahmen, fordert etwas sehr andres als ein Tun ohne Rücksicht auf das Verhalten des Widerparts. Darum hat man ja auch den Gott der Liebe aus seinen Guttaten in der Natur nicht herausgefunden. — Ist's nun dem Erdenmenschen in seinen Erdenfesseln behaglich, sich Gott als urteilsloses Regiment vorzustellen, so wird es dem selbstischen Sinne vollends schmeicheln, wenn er hört: „Gott ist so viel an mir, wie mir an ihm gelegen“ (A. Silesius); wenn er die Botschaft in dichterischem Schwunge vernimmt: „einsam fühlte sich der große Weltenmeister, einsam, deshalb schuf er Geister“. Das heißt: Gottes Liebe ist sein Bedürfnis nach uns; er bedarf der Ergänzung wie wir; deshalb kommt er schaffend und offenbarend uns zuvor und entgegen und wirbt um unsre Gegenliebe.

Das sind nicht von uns ersonnene Gedankengänge; das sind weithin herrschende Meinungen; das sind die Glaubensgedanken solcher, die sich Gott in ihren Gedanken nach dem Menschenbilde formen. Das sind die Irrwege, auf welche man gerät, wenn man den Weg verschmäht, welchen Gott gebahnt hat, damit wir seine Liebe erkennen. Wie schal kommen solche Gedanken uns vor, wenn wir Jesu Rat folgen, auf ihn schauen und in seinen Fußtapfen lernen, was Liebe sei, und was sich als Liebe in seinen Jüngern regt, die bekennen durften und mußten: so lebe nun nicht mehr ich, sondern Christus lebet in mir. Es ist ergreifend zu sehen, wie es dem Buddha ergangen ist; er trug in seinem Herzen einen matten Abglanz solcher Liebe; ihn beherrschte ein Mitleid, das zwar im tiefsten ein Mitleid mit sich selbst war; mit diesem Maßstabe schaute er die Welt an, und mit dieser Leuchte meinte er zu erkennen, daß es keinen Gott gäbe. Die selbsterwählten Maßstäbe für die Bekundungen Gottes führen immer wieder zur Gottesleugnung.

Man kann nicht sagen: ich weiß was Liebe ist; nun kenne ich auch Gott. Von Gottheit haben die Menschen aller Orten gewußt; aber die Leutseligkeit Gottes ist erst in Christo erschienen. Auch in seiner Offenbarung hat Gott nicht damit begonnen, die Idee der Liebe zu verkünden. Er hat sein Volk mit starkem Arm erlöst; er hat es Jahrhunderte lang durch seine Gerichte und durch Prophetenmund zum Glauben an ihn erzogen, dann hat er sich handelnd in Christo schauen lassen, und dann hat man bekennen können: Also hat Gott die Welt geliebt; Gott ist Liebe. Gott läßt nicht im Menschensinn eine Idee oder ein Ideal der Liebe entstehen; er stellt seine Liebe dar und verbürgt sie durch sein Handeln.[1]

So fällt uns der Ton notwendig darauf, daß es Gottes Liebe ist, von der wir handeln. Nicht unsre Erkenntnis von Liebe sagt uns, was Gott sei; sondern unsre Erkenntnis Gottes sagt uns, was Liebe sei, weil diese Erkenntnis Gottes uns von Gott selbst gegeben ist. Da steht denn vor uns die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes[2] in seiner ewigen Macht und unausforschlichen Weisheit, unter deren Wege sich Jesus selbst in Demut beugt,[3] und vor der seine Gläubigen anbeten.[4] Unter der Selbstbekundung des lebendigen Gottes und am Kreuze Christi verlernt auch die Mystik in einem Tersteegen das Überspringen der Schranken und es geht durch ihre tiefsten Akkorde der Ton demütigster Beugung: „Majestät, wir fallen nieder", „majestätisch Wesen, möcht ich recht dich preisen"! Und dieser Ton bleibt die Dominante. Nur wer gelernt hat, sich als Ton in der Hand des Töpfers zu fühlen und unter den vorerst unverstandenen höchsten Willen sich unbedingt zu beugen wie Jesus, der bewahrt sich auch jenen Schauer, ohne den er nicht voll das unter Befremden Beseligende in dem kurzen Wort empfindet „Gottes Liebe". Dieses Befremden soll über dem Glanze der Freundlichkeit nicht schwinden. Mose hatte vernommen: kein Mensch wird leben, der mein Angesicht siehet.[5] Und solches Befremden ließ schon Simon Petrus sprechen: gehe von mir hinaus, ich bin ein sündiger Mensch.[6] Diese Liebe geht von dem Gott aus, in dessen Vergeben kein Hauch ist von Toleranz gegen das Gift der Sünde.

Das Befremden hat seinen guten Grund — nicht bloß im bösen Gewissen, im schmerzlichen Bewußtsein der eignen Gottlosigkeit. Es

[1]) Röm. 5, 8 f. [2]) Röm. 1, 23. [3]) Mtth. 11, 25. [4]) Röm. 11, 33 f.
[5]) 2 Mose 33, 20. [6]) Lk. 5, 8.

wurzelt im Eindrucke des Abstandes zwischen dem Endlichen und dem Unvergänglichen. Das Wort „Gottes Liebe" fügt eben ein Neues, Unerfindliches zu dem Gottesbewußtsein. Dieses Bewußtsein, wo es nicht der bildernden Fantasie ausgeliefert wird, ruft die Ahnung eines Wesens hervor, welches das gerade Gegenstück zu unsrer Endlichkeit bildet; eben dem gilt, was in der Geschichte der Religionen Mystik genannt wird. Dieses still in der Seele glimmende Feuer hat etwas Verzehrendes. Wird es nicht verfälscht durch ein Denken, welches sich die Welt erklären will, statt sich dem geheimnisvollen Eindrucke des Gemütes hinzugeben, dann stellt es die Gottheit als den Abgrund dar, der alles an sich und in sich zieht. Das Sinnen wird vom Schwindel ergriffen; denn dieses Widerspiel zu uns läßt sich nicht fassen. Für Gott an sich ist alles andre überflüssig. Für die Liebe Gottes aber, wie die Bibel sie verkündet, sind wir ihm nicht überflüssig und ist ihm auch das Kleinste nicht überflüssig, was uns zu ihm zieht, an ihn bindet und ihm gleichartig macht. Indes diese Sorge der Liebe darf man auch nicht verwechseln mit dem Walten und der Fürsorge des Meisters über seinem Werke der Schöpfung. Die Liebe Gottes gilt keinem Geschöpf als solchem und keiner Sache. Ein Schattenbild von dieser Liebe zeichnet schon die alttestamentliche Forderung: „Du sollst den Herrn deinen Gott lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von allem Vermögen",[1]) mit Luthers Auslegung: „Wir sollen Gott über alle Dinge fürchten, lieben und ihm allein vertrauen." Zieht Gott unsere Liebe über alle Dinge hin zu ihm, so sind ihm alle Dinge nur Mittel für dieses Verhältnis. Heißt's später: also hat Gott die Welt geliebt, so löst sich diese Welt alsbald auf in alle, die da glauben. Und ist's ein Abglanz solcher Liebe zu Gott, den Nächsten zu lieben wie sich selbst, dann ist doch die Liebe *die Handlung des sich erschließenden Selbst, in der es sich fähig zeigt, sich in den andern zu versetzen und ihn an die eigne Stelle zu setzen.* Stammt solches Bild der Liebe aus Gott, dann erschließt sich die erstaunliche Erkenntnis von der göttlichen Majestät, daß ihre Liebe unserer Liebe Urbild ist, daß ihr Walten eben nur ihren Abbildern gilt. Messen wir Gott an uns selbst, dann ist er uns unermeßlich[2]) und unbegreiflich; ergreifen wir

[1]) 5 Mose 6, 4. 5.

[2]) Wer vermessen unternimmt, den Unermeßlichen zu messen, muß sich vermessen und folglich ihn vermissen.

im Glauben seinen offenbarten Willen, dann wird er uns zum Urbild und zugänglich für die Gemeinschaft. — Es ist noch nicht sehr lange her, daß man von Gottes Persönlichkeit spricht. Was man aber damit meint, das ist in Israel und vollends in der Christenheit gewußt, wo man den Gott, der Gebete erhört, und seine Liebe kennt. In ihr und in ihrer Bekundung wurzelt die Zuversicht zu dem Werte der Person. Das jüngst unermüdlich wiederholte Wort Goethe's: „Höchstes Glück der Erdenkinder ist doch die Persönlichkeit" hat man vor der Offenbarung in Christo nicht zu sprechen gewußt. Der heidnische Idealismus vermochte das nie und nirgend zu erreichen. Jesu königliche Geringschätzung aller Dinge in Natur und menschlichem Gesamtleben gegenüber den einzelnen Seelen hat diese Zuversicht begründet, weil sie das Siegel zu Ostern erhalten hat.

Wo Paulus von der Liebe redet, die das Gewächs aus dieser Wurzel ist, da kann er sich kaum im Ausdrucke genug tun; — wie sollte die Zunge nicht zaudern und zagen, wenn sie die Liebe Gottes selbst schildern soll?! Schildern — denn wo vom Handeln zu reden ist, da hat das Beschreiben die Vorhand vor dem Begreifen.

Alles Handeln ist auch Tat und Werk, wo nicht vom Mißraten die Rede sein kann oder vom hohlen Schein der Worte.[1]) Indes Paulus gibt zu bedenken, daß das Werk auch ohne das Handeln, ohne die Gesinnung der Liebe sein könne.[2]) Drum sagen wir uns: kein Wunder, daß man Gott aus seinen Naturgaben nicht erkannt hat; das Wesentliche ist doch nicht das Werk, sondern die innere Handlung.

Diese Handlung Gottes untersteht nicht einem Naturzuge, nicht einem Bedürfen. Es gehört zu seiner Majestät, daß sie aus ureigenstem Bewegen hervorgeht.[3]) Sie hebt immer an, kommt immer zuvor und macht sich jedem ihrer Gegenstände eindrücklich in ihrer freien Grundlosigkeit. Des zum Zeugnis ist sie an Israel in seiner unveranlaßten Erwählung[4]) kund geworden und wird an dem Leibe Christi, an der Gemeinde der Berufenen, allzeit kund in der freien Erwählung solcher, die sich als gottlos bekennen.[5])

Menschliches Denken und Sorgen hat sich daran wund gerieben, daß über der Wurzel der erwählenden Liebe das Geheimnis ruht. Und das muß doch bleiben, weil es keine zwingenden Gründe für

[1]) Jak. 2, 14 f.; 1 Joh. 3, 17. 18. [2]) 1 Kor. 13, 1 f. [3]) 2 Mose 33, 19.
[4]) 5 Mose 7, 7 f. [5]) Eph. 1, 4—6; 1 Kor. 1, 26 f.; Röm. 4, 5.

den selbständigen Gott außer seinem Willen gibt. Aber eben dieselbe Selbständigkeit Gottes in seinem Wollen ist auch die Wurzel aller Heilsgewißheit. Denn die Liebe, die ihren Grund lediglich in sich selbst hat, die ist auch unwandelbar und beständig. Darum nimmt alles Handeln göttlicher Zuwendung an seiner Unwandelbarkeit Anteil. Das meint unser Bekenntnis zu seiner heiligen Liebe.[1])

Den Erweis dieser unentwegten Liebe hat uns Gott in seiner geschichtlichen Offenbarung geliefert. Israel hat seine Treue erfahren und sonderlich in den Psalmen bekannt. Seine Treue hat in der Sendung des Sohnes das Pfand der Verheißung eingelöst. Seine Treue legt uns die fünfte Bitte um Vergebung auf die Lippen.[2]) Aber am Beginne dieser Geschichte, in der sich Gott seinen Namen gemacht hat, in seiner Selbstbekundung an Mose wird auch schon eindrücklich, wie wenig in Gottes Liebe Beständigkeit sich mit starrer Eintönigkeit und Begriffsmäßigkeit decke. Der gnädige Gott ist auch eifrig, und er verhält sich verschieden zu den Menschen; er läßt sich von ihnen bedingen. Die Propheten brauchen für Gottes Verhältnis zu seinem Volke die Ehe als Bild; dorther stammt die Rede von seiner Eifersucht. So wenig diese Leidenschaft mit ehelicher Anhänglichkeit und Treue in Widerspruch stehen muß, so wenig ist Gottes Zorn mit seiner Liebe unverträglich. Die Liebe ist Hochschätzung der Person; geringschätzige Nichtachtung ist lieblos; Zorn kann Liebe sein, wenn der Vater mit Grund dem geliebten Sohne zürnt. Wir Menschen sind dem liebenden Gott seinen Zorn wert; das gehört zu dem Adelsbrief unserer Gottesbildlichkeit. Es gehört aber auch zur Unergründlichkeit göttlicher Liebe, daß sie den Zorn als Mittel in ihre höchste Erweisung zu verschlingen weiß und vermag.[3]) Dieser feste Knoten ist zu Charfreitag und Ostern geschlungen.

Da ist es denn der Triumph seiner Liebeserweisung, daß die rein persönliche Handlung, in der unsere Feindschaft wider Gott überwunden wird, daß die Versöhnung der verlorenen Welt mit ihm selbst zur Neuschöpfung führt. Wohl bekannt mit der Ohnmacht und Wankelmütigkeit unseres Liebens sehen wir immer nach allerlei Gotteskräften aus, um die in Sünden verkommende Welt zu wandeln und unwiderruflich zum Ziele zu führen. Aber vor der eignen Majestät in ihrem Abbilde hält die Schöpfermacht inne. In Gethsemane, wo

[1]) Vgl. S. 21 f. [2]) 1 Joh. 1, 9. [3]) Röm. 11, 32; 1, 18 f.

alles auf dem Spiele steht, wie einst auf dem Berge des Ärgernisses, gibt's nur eine Verhandlung zwischen Jesu Willen und Gottes Willen; von Schöpfermacht ist keine Rede. Die Liebe des Vaters, in der Jesus bleibt, wie schon als Knabe,[1]) richtet es aus. Und diese Liebesflamme, entzündet an dem Herzen des Vaters, hat es auch schon vermocht, einen Funken so in die Seele des verleugnenden Jüngers zu werfen, daß er nicht auslöschen kann.[2]) Das ist die Ohnmacht und Allmacht der Liebe. „Nicht um der Werke willen, sondern aus ureigenstem Belieben" [3]) ergreift diese Liebe, und die Antwort lautet beschämt, aber aufrichtig: „Du weißt Herr, daß ich dich lieb habe." Die selbstaufopfernde Liebe Christi ist es, von der nichts in der weiten Welt den Paulus scheiden kann.[4]) Darin liegt die Gewalt der Liebe, daß sie „mit der eignen Person zahlt". Der Glaube, der überführt war, in Christo habe Gott selbst die Sünder geliebt und sich selbst für ihre Errettung eingesetzt, der Glaube hat die Welt überwunden.[5])

Die Liebe Gottes ist eben zeugungskräftig. Hinter ihr steht seine Majestät und ihr Geleite ist die Macht des Schöpfers, aber die überwältigende Macht stammt ihr daher nicht; sie wohnt ihr bei, weil sie der lautere Ausdruck seines unwandelbaren Willens ist, Vater zu sein; weil sie der Odem seines Lebens, der Trieb seines Wirkens, der Maßstab seines Urteiles, der Inhalt seines Ewigkeitsrates ist. Wie der wärmende und erleuchtende Strahl sich in die Farben des Regenbogens zerlegt, so hat ihre Erweisung mit Grund mancherlei Namen. Es ist unser wechselvolles, gebrochenes, ringendes Dasein, dem sie entgegenkommt und entspricht; und darum dürfen wir sie so nennen. Aber wir spüren in allem einen Grundzug. Darum heißt es: Gott ist Liebe, weil er in allen ihren Erweisungen selbst uns entgegenkommt. Indem er persönlich auf uns eintritt, erfährt das verschlossene Selbst des Menschen auch die tief innerliche abweisende Kraft dieser unwandelbaren Gesinnung. Denn nicht dem Dasein gilt ihre mitteilende Richtung, sondern der sich erschließenden Empfänglichkeit; nicht der sich verbarrikadierenden Selbstheit, sondern der Bedürftigkeit des hungernden und dürstenden Bettlers.[6]) — Woher kennen wir diese Liebe, die ohne jeden Compromiß mit sündiger Gesinnung den Sünder sucht und gewinnt? Aus der erhabenen Lauterkeit dessen, der aus dem Triebe dienender Liebe, ohne seine Ehre zu suchen, sich uns an-

[1]) Joh. 15, 10; Lk. 2, 49. [2]) Joh. 21, 19. [3]) Eph. 1, 5.
[4]) Röm. 8, 35 f.; Gal. 2, 20. [5]) 1 Joh. 5, 4; 4, 10. [6]) Mtth. 5, 3. 6.

bietet: ich bin sanftmütig und demütig von Herzen; der ohne Sorge der Befleckung mit dem Auswurfe der Gesellschaft verkehrt und auch ihren höchsten Spitzen ankündigt, sie werden vor seinen Richtstuhl zu stehen kommen. Diese Gütigkeit überwindet das Böse mit Gutem,[1]) indem sie es verurteilt und beschämt. Und wem es zuteil wird, in der reinen Luft zu atmen, die den Menschensohn umweht, der kann sich dessen nicht erwehren zu urteilen: dieses klare, stetige, unerschöpfliche Lieben, das um die Seelen wirbt, um ihnen Gerechtigkeit, Friede und Freude zu schenken,[2]) das ist das Gute; auch für mich.

Kein Wort, keine Beschreibung, keine Lehre, keine Lebensordnung oder Anstalt vermag dieses Gute bekannt zu machen; deshalb hat vorher niemand sagen können: Gott ist Liebe. Nur schauen können wir das Gute in dem Einen, der gut ist,[3]) und ihn hat uns sein Sohn anschaulich gemacht. Seitdem heißt Christi Liebe ermessen, die Fülle Gottes erkennen und mit ihr erfüllt werden;[4]) heißt der Liebe Christi gewiß sein, untrennbar sein von Gottes Liebe.[5])

Das kurze Sätzchen von drei Worten hat sich uns reich entfaltet und in seiner Auseinanderlegung hatten wir Großes zu sagen. Allein das Größeste seines Inhaltes liegt zwar in dem, was wir bereits erkannten; doch ist es noch nicht so hervorgehoben, wie es sich ziemt. Man kann den Sinn der Liebe in Worten der Weisheit deuten, man kann ihr Werk tun, man kann die Opfer bringen, die sie fordert, bis zur Aufopferung des irdischen Lebens — und dazu gehört gewiß die ganze Kraft des Wollens — und trotzdem ist alles Schein, vielfach Selbstbetrug. Auch die Fremden spüren es wohl, wo durch das Werk der wärmende Glanz der Liebe hindurchstrahlt oder wo er fehlt. Das Innerste der Liebe besteht in der Hingabe, in der Mitteilung des eignen Selbst; die fordert und fördert den Austausch. Es heißt: Hoffnung auf Grund des Zugangs zu Gott beschämt nicht, denn die Liebe Gottes ist ausgegossen in unser Herz durch den heiligen Geist, der uns gegeben ist.[6]) Man denkt dabei wohl zunächst an die Liebe Gottes zu uns. Tiefgründende Ausleger meinten, vielmehr die Liebe des Geistes[7]) sei gemeint, die in unsern Herzen die Gegenliebe zu

[1]) Röm. 12, 21.
[2]) Mtth. 5, 6; Joh. 14, 27; 16, 33. 22. 24; 17, 13; Röm. 14, 17.
[3]) Mk. 10, 18. [4]) Eph. 3, 18. 19. [5]) Röm. 8, 38f. [6]) Röm. 5, 5.
[7]) Röm. 15, 30.

Gott entzündet; denn sie sei doch das Siegel auf die getilgte Feindschaft des Gottlosen. Muß es eines oder das andere sein? Verhält es sich nicht jedenfalls so, daß hier die Zeugungskraft der göttlichen Liebe ausgesprochen ist, nämlich die Gabe eines „Herzens, Gott zu fürchten und zu lieben"? Das ist die Erfüllung der Weissagung des neuen Bundes.[1]) Der Liebesstrom ergießt sich aus der vielen Liebe, mit der Gott uns geliebet hat,[2]) in der Gabe des eingeborenen Sohnes seiner Liebe,[3]) und von der Liebe Gottes, die in ihm unser ist, kann niemand und nichts den trennen, der Christi ist durch die Einwohnung seines Geistes.[4])

Die ganze Spannkraft der wahren Liebe, die Gott uns dadurch kennen lehrt, daß er uns mit dieser Liebe geliebet hat, — ihre ganze Spannkraft wird ermessen in dem Preisgeben des Sohnes an den Kreuzestod, dem Hingeben des Vaters und der Selbsthingabe des Sohnes.[5]) Darüber steht für die dankbare Gemeinde das Wort des Gekreuzigten geschrieben: „wer mich geschaut, hat den Vater geschaut" in dem vollen Ernst und in der ganzen Selbsteinsetzung seiner werbenden Liebe. Das ist die Anteil nehmende und Anteil gebende Hingabe Gottes. Der Quell quillt aus der Ewigkeit. Sie ist der Inhalt des Ratschlusses der Ewigkeiten.[6]) Das ist nicht etwas, was die Welt, die verlorene Sünderwelt ihm erst ablockt. Mußte sie den entfremdeten Menschenherzen in der Fracturschrift des Heilswerkes unter Augen gestellt werden, um in ihre Herzen einzudringen und ihnen ihr Vertrauen abzuzwingen, — hinter dieser Tatpredigt sondergleichen steht der Sinn unseres Gottes. So wahr er der Gott der Liebe ist, so gewiß hat er das Lieben nicht erst an uns gelernt. So gewiß Christus seine unermeßliche Liebe nicht von seinem Volke gelernt hat und sie kein Erdgewächs ist, so gewiß hat er sie aus der Ewigkeit mitgebracht, und so gewiß ist die „Liebe des Geistes" die höchste aller Gaben, mit der nur der Geist Christi das Herz eines Sünders ausrüsten kann.[7])

So treten wir an die Schwelle des Geheimnisses, dessen Hülle uns die Gnade Christi und die Gemeinschaft des heiligen Geistes noch weiter heben mag. Habe ich in Christo die Liebe Gottes und Christum in mir wohnend in der Liebe des Geistes, — darf ich fortfahren:

[1]) Jer. 31, 33; 5 Mose 6, 4. 5. [2]) Eph. 2, 4. [3]) Kol. 1, 13.
[4]) Röm. 8, 9. 10.
[5]) Röm. 5, 8; 4, 24. 25; 8, 32; Gal. 2, 20; Eph. 5, 1. 2.
[6]) Eph. 3, 11; 1, 3 f. [7]) Röm. 15, 30; Gal. 5, 22; 1 Kor. 12, 31; 13, 13.

Christus ist Liebe und der Geist ist Liebe, so wie Gott Liebe ist, dann stehen wir vor dem offenbaren Geheimnisse der Dreifaltigkeit. Weder vor einem unlösbaren Rechenexempel, noch vor einer klaren Schau in das unbegreifliche Wesen Gottes; sondern in anbetender Erkenntnis vor dem lebendigen Gotte, der ohne seine Liebe nicht Gott ist. So wie Gott uns in Christo geliebt hat und wie er uns in der Gabe des Geistes mit Liebe überströmt,[1]) so ist er darum wahrhaftiglich und wirklich auch in seiner verborgenen Ewigkeit.

Daß die Gottheit im Grund ein Einheitliches sei, das haben in manchen Religionen tiefere Herzen geahnt; das haben auch die scharfen Denker ausgesprochen, wenn sie nach der Einheit im bunten Vielerlei der Welt fragten. Da meinten die Lehrer der Kirche wohl den Widerhall des Zeugnisses von der Einzigkeit des Gottes Israels zu vernehmen und begaben sich arglos in ihre Schule. Aber dieser Gottheit der klugen Heiden fehlte die Seele; sie galt ihnen ewig und notwendig und unwandelbar als die Grundlage der Welt, aber fernab von den Seelennöten der Menschen. Über solcher Entlehnung fremder Vernunftwahrheiten wäre der Christenheit der lebendige Gott aus dem Gesichtskreise geraten, ohne das Bekenntnis zu dem Vater und dem Sohne und dem Geiste. Die Oster- und Pfingstpsalmen sangen und singen das Lied von dem Gotte der Liebe, von der Liebe, mit der der lebendige Gott selbst uns in seinem Sohn und seinem Geiste liebt. Eben deshalb dürfen wir nicht tasten lassen an die wahre Gottheit Christi und des heiligen Geistes. Es ist keine andere Liebe, mit der sie uns lieben, als die Liebe nicht bloß des Vaters, sondern Gottes, den wir mit der Kirche als den dreifaltigen anbeten, nicht weil uns dieses sein Wesen unergründlich und überschwänglich bedünkt, sondern, weil eben dieser Gott Liebe ist und hat es mit der Tat der Selbsthingabe bewiesen.

Man hat sein inneres Ohr gewöhnt an die tönenden Namen höchster Wissenschaft; an die aus der Weltüberschau abgedämpfte Idee des Absoluten; an den Regulator der Weltmaschine; an das unabänderliche Gesetz der Entwicklung ohne Anfang und ohne Ziel. Sollen wir die geläufige Denkbarkeit solcher abgeblaßten Bilder und inhaltlosen Formeln um die Preisgabe dessen eintauschen, den uns Jesus in dem Vater des verlorenen Sohnes vorgemalt hat?! Die Unver-

---

[1]) Röm. 5, 5.

antwortlichkeit mündig gesprochener Kinder für die Verwendung des Eigentumes hat diesen in seinem Elende bei den Säuen nicht trösten können, nur das unerhoffte Erbarmen an der Schwelle der Heimat. Wir haben ein jeder kraft der Darstellung der göttlichen Liebe die Vollmacht, wie Jesus zu rufen: Mein Gott! mein Gott! Uns mag es schwindeln, wenn wir denken, daß eben der Millionen von einzelnsten Ansprüchen anerkennt und befriedigt, der die Jahrtausende und die Siriusweiten trägt und lenkt. Aber ohne die gläubige Beugung unter diese Geheimnisse keine Zuversicht dazu, daß Gott die Welt geliebt hat in eben dem, der jedem zuspricht: Du bist besser denn viele Sperlinge, du bist mir und wärest mir auch als einziger mein Leben wert gewesen.[1]) Beweisen können die Denker ihre Gottesideen, über die sie streiten, so wenig wie ihre Werturteile inbetreff des Weltlaufes nach seiner Ordnung und nach seinem Ausgange. Seit Jahrtausenden stehen sie widereinander, die ehrlichen Pessimisten und die kraftstrotzenden Optimisten, und die Menge pendelt zwischen beiden hin und her. Nur der Weltschöpfer, welcher der Gott jedes einzelnen sein will, ist mehr als eine disputable Weltordnung.

Gott ist Liebe, das heißt eben: Gott ist nicht Gesetz, ist auch nicht Ursache, auch nicht Prinzip oder Anfang. Das heißt vielmehr: er ist das, wovon das Menschenkind in vollster Ausbildung ein schwaches Abbild ist; er hat Rat und Tat, er ist Person. Und wenn unsere Persönlichkeit, bei allen königlichen Ansprüchen, bedürftig ist, hungernd nach Inhalt, sich streckend nach Ergänzung im Austauschen des innersten und höchsten Lebens, so ist es im Unterschiede von uns sein Gottheitscharakter, daß er der Dreifaltige ist, ruhend in der Fülle seines Lebens.[2]) Und dieses Lebens Hauch ist seine Liebe, welche gibt, ohne zu bedürfen, und welche die Fülle gibt, weil er sich selbst gibt.

Mehr kann der Apostel seinen Korinthern, mehr allen nachgeborenen Christengeschlechtern nicht erbitten, als er's in unserm Textspruche tut. Denn die Liebe Gottes ist das Leben selbst; Christi Gnade dessen fortzeugender Same für dem Tode verfallene Sünder; seine reife Frucht für und in uns die Gemeinschaft des heiligen Geistes.

[1]) Mtth. 6, 26; 10, 29 f.; 18, 12; Joh. 10, 15; Gal. 2, 20.
[2]) Eph. 3, 14—19.

Anhang.

Nach diesem Vortrage wurde in ihm die Beantwortung zweier alter Fragen vermißt: derjenigen nach der Notwendigkeit des Versöhnungswerkes für den Gott der Liebe und der sogenannten Theodiceefrage, zumal diese durch jüngst vorgefallene Katastrophen wieder in Bewegung sei. Es lag nahe, bei dem neuen Abdrucke die Antworten der Abhandlung selbst einzufügen. Doch kam ich mit meinen Erwägungen zur Verneinung. Wenn man im Blick auf Christus allen Grund zu der Überzeugung hat, daß wir es nur mit Gott zu tun haben, wie er für uns ist und sein will, so liegt hierin, namentlich neuerdings, auch eine Gefahr. Man sieht in Gott lediglich den andern Factor des religiösen Verhältnisses und unter feierlichem Verzicht auf unehrerbietige Neugier verzichtet man auf jede eigentliche Bekanntschaft mit ihm. Das heißt dann oft Religion ohne Theologie. Demgegenüber wird es doppelt erforderlich, zu betonen, daß nicht unser Leben, d. h. unsre Religiosität die einzige uns zugängliche Gotteskunde biete, daß vielmehr die Erkenntnis des allein wahren Gottes das wahre Leben sei. Was wir von Gott haben, ist seine unaussagbare Gabe, indes wichtiger doch als sie bleibt es doch für uns, ihn selbst zu haben und zu ihm erhoben zu werden. Sonst wird unser Christentum sich trotz aller Vergeistigung nur als ein Mittel für unser Weltleben und mithin als eine verfeinerte Zaubereisünde erweisen. Demgegenüber soll es beim ersten und größesten Gebote sein Bewenden haben, und unser Glaube soll nicht allein davon abhängen, wie uns das Christentum in unsern tiefsten Bedürfnissen „conveniere“; er soll ein Widerschein der Offenbarung Gottes in unsern Herzen sein. Und deshalb ist es gut getan, sich mit dieser seiner Selbstoffenbarung auch ohne steten apologetischen Seitenblick auf die neuen und doch immer zugleich alten Zweifel zu beschäftigen.

Nun werden indes hier angewandte Dogmen dargeboten. Wenn dann gerade über der obigen Darstellung jene Fragen laut wurden, ist es doch wohl unter Erinnerung an 1. Petri 3, 15 am Platze, nachzuweisen, daß sie doch im Grunde bereits in ihr beantwortet sind, sofern die Voraussetzungen für die Antworten festgestellt werden.

Wenn immer wieder gefragt wird, ob denn die Liebe nicht ohne weiteres vergeben könne, ja müsse, so ist die Voraussetzung für die Antwort (S. 37) angedeutet. Die Ausführung blieb erklärlicherweise dem Vortrage über die Gnade Christi vorbehalten. Die ganze Dogmatik kann ja kaum etwas anders sein als ein Nachweis, entweder für die Unerläßlichkeit des Heilswerkes als Voraussetzung für den Rechtfertigungsstand, oder für seine Überflüssigkeit, folglich Unwirklichkeit. Es gehört zu unsrer Verliebtheit in die Abstractionen, daß wir die Lösung tatsächlicher Probleme meinen aus Begriffen gewinnen zu können und zu sollen, statt aus der Einsicht in den Zusammenhang der Tatsachen. Im Dienste jenes wissenschaftlichen Aberglaubens beginnt man mit der Leugnung der Tatsachen, um dann freilich freie Bahn für willkürliche Lösungen zu finden. — Kann man ohne Willkür in der Behandlung der Überlieferung einen Jesus aufzeigen, dem für Gott die Vergebung gleich selbstverständlich war wie Regen und Sonnenschein, dann wird für uns alle die Frage entschieden sein.[1])

Damit hängt die Theodiceefrage genau zusammen. In diesen Ausdruck hat sich für Philosophie und Theologie der Streit über eine teleologische Weltanschauung hineingelegt. Läßt sich für den Gang der Welt im ganzen und für die einzelnen Personen Zweckmäßigkeit aufzeigen? Es liegt auf der Hand, daß für eine dahin gerichtete Forschung es zunächst darauf ankommt, den Zweck zu bestimmen, nach dem man messen will. Das ist eine Vorfrage. Wie schwer sie zu erledigen sei, daran mahnt der uralte und noch immer nicht erledigte Streit zwischen Optimismus und Pessimismus. Ihm gegenüber wird für einen Theologen die Behauptung nicht zu gewagt erscheinen: die teleologische Weltbetrachtung ist nur durch das Verständnis des göttlichen Heilswerkes verbürgt, damit die entsprechende Einsicht aber auch begrenzt.[2]) Das will besagen: die Erkenntnis des in Christo offenbaren Gottes gerät so wenig mit den Tatsachen des natürlichen und moralischen Übels in unlöslichen Widerstreit, daß sie vielmehr allein diese Zweckwidrigkeiten in einer zweckmäßigen Welt befriedigend zu erklären vermag. Dann ist der Versuch gewiß vergeblich, eine beliebige Vorstellung von dem Gotte der Liebe mit jenen Tatsachen in Übereinstimmung zu erweisen.

---

[1]) Gegenwärtig darf ich neben „Z. Lehre v. d. Versöhnung" auf die Erörterung in m. Schr. „D. Versöhg. durch Chr." 2. A. 1907. S. 18—36 verweisen.

[2]) „Wissensch." § 261—267.

Bei weiterer Erwägung tritt überaus hinderlich in den Weg, daß man nicht beachtet, wie verschieden das Verhältnis des lebendigen Gottes einerseits zu jedem einzelnen Menschen, anderseits zu Menschheitsgruppen sich gestalten kann und muß. Man unterläßt es zumeist, sich darüber am Alten Testamente zu unterrichten. Hier begegnen nicht nur einzelne Grundsätze die einander auszuschließen scheinen, wie die Begründung des monotheistischen Grundgebotes und die prophetische Ablehnung der Entschuldigung durch die Solidarität.[1]) Viel umfassender erscheint die Zusammenfassung aller Geschlechter von Abraham ab gegenüber von Gott auf der einen Seite, auf der andern die Führung der einzelnen Israeliten, sei es der unvergessenen Gestalten ihrer Geschichte, sei es der Namenlosen, die ihren Erlebnissen in den Psalmen Dauer erworben haben. Den Abschluß finden diese verschlungenen Erinnerungen in der umfassenden Betrachtung des Paulus Römer 9—11; da kommen beide Seiten, die geschichtliche Solidarität und die Selbständigkeit des individuellen Verhältnisses zu Gott zum vollen Ausdrucke. Auf kurze Allgemeinregeln läßt sich dieser biblische Inhalt freilich nicht wohl bringen. Wer sich indes darein vertieft, wird davor gewarnt sein die Theodiceefrage unter dem Gesichtspunkte lösen zu wollen, der für menschliche Privatverhältnisse wie die Beziehungen zwischen Vater und Sohn, Herr und Knecht gilt. Und das geschieht doch zumeist, wo man mit Gott rechtet. Hätte Jesus zu einer solchen Betrachtung geneigt, dann wäre er über dem Kelche, den er trinken sollte, in die helle Empörung geraten. Statt dessen hat er sich wohl als das grüne Holz vom dürren unterschieden, ist aber dabei bereitwillig unter die Ordnung Gottes über sein Volk getreten, hat sich dem Lose seiner Messianität gebeugt und überhaupt die frei übernommene Solidarität mit der Menschheit unter ihrem Fluch allseitig durchgehalten.[2]) Er hadert nicht mit dem Schöpfer und Richter und auf diesem Wege bringt er die Liebe Gottes des Heilandes zur Erkenntnis und zur Wirkung.

Das sind nicht runde und nette Beseitigungen einzelner Anstöße. Es sind Fingerzeige, wie man sich sinnend in dem Gewirre der Verhältnisse zurechtfinden möge, daraus die Wirklichkeit besteht. Nachdem dergestalt daran gemahnt ist, daß man Licht in diese Dunkelheit keinenfalls durch casuistische Erörterung auffallender und erschreckender Er-

[1]) 2 Mose 20, 5. 6; Jer. 31, 29. 30.

[2]) „Z. L. v. Vers." S. 120—125; Phil. 2, 7. 8; Mtth. 11, 29.

eignisse bringen kann, wird es nicht verwirren, wenn noch einige erläuternde Bemerkungen angefügt werden; sie versuchten wegen der oben erwähnten Beanstandung auf den christlichen Standort für die Betrachtung zu führen und verleugnen dabei nicht den Zug einer Erörterung aus dem Stegreife, aber auch nicht die dahinter stehenden Leitgedanken.

Man fragt, kann das die Welt der Liebe Gottes sein, in welcher das Erdbeben in Kalifornien passiert ist und all diese gräßlichen Vorgänge immer von neuem geschehen, da unschuldige Menschen wegen der wilden Leidenschaften und Phantasien der Leute mit Bomben ermordet werden? usw. Wie kann es in Natur und Menschheit, wenn Gott sie in der Hand hat, so hergehen? — Ich meine darauf sagen zu müssen: das sind nicht Fragen nach der Liebe Gottes. Man hat auch nach dem Erdbeben von Lissabon nicht über die Liebe, sondern über die Weisheit und Gerechtigkeit Gottes verhandelt. Danach wird gefragt, nicht nach der Liebe.

Wie sollen wir Menschen darauf Antwort geben, wenn Gott sie nicht gegeben hat! Ich denke, das Kreuz Christi ist doch die Antwort. Wer seinen eigenen Maßstab für eine vollkommene Welt hat und sagt: so wie ich sie mir denke, so muß sie auch wirklich sein, für den müßte wohl die Natur dem Menschen schon vor Tausenden von Jahren so dienstbar gewesen sein, wie sie einmal sein wird, wenn wir nicht bloß, wie in unsren Tagen, Elektricität, sondern noch ganz andre Kräfte zur Verfügung haben werden. Dann müßte der Mensch schon im voraus gewußt haben, wie die Erdschichtungen liegen, damit er sich nicht dort anbaut, wo Erdbeben stattfinden. Wer der Art urteilt, verzichtet im voraus darauf, diese Welt als eine Welt Gottes anzusehen. Der kennt keine andre Bestimmung seiner selbst und seiner Welt als die: „machet sie euch untertan", und weil er vergißt, daß er nach Gottes Bilde zu Gott geschaffen ist, wird er nur dessen inne, wie wenig unsere Kräfte jener Aufgabe gewachsen sind; wie oft die Widerspenstigkeit der Natur ihrer spottet. Die Antwort, die der Herr auf alle diese Fragen gegeben hat: warum ist diese Welt so beschaffen, vor allem so, daß die Sünde in sie hat hinein kommen können — das ist doch das Allerschlimmste, denn Paulus nennt Tod und Sünde die beiden Feinde der Menschheit — die Antwort lautet zunächst für einen Christen so: Das ist ganz so notwendig, wie Christi Tod! Freilich muß man nicht nur die nackte Tatsache seines frühen Abscheidens dabei

in das Auge fassen. Es gilt zu bedenken, wer damals starb? wie er starb? was er selbst als den Grund seines Sterbens achtete? Man kann sich doch kaum ein ausgesuchteres Schicksal voll von Widersprüchen zwischen dem, was der Mensch war, und dem, was er erlebt hat, denken als dieses; und dieser Widerspruch, den Gott gewollt hat, der sagt all den Leuten, die von ihm Antwort haben wollen: alles Übel ist so notwendig, wie Christi Tod notwendig ist. Orientiere dich über das Verhältnis Gottes zu diesen Dingen an dem Geschicke deines Heilandes. Freilich muß man dazu Jesu Erleben nicht aus dem blinden Spiele der Kräfte in Geschichte und Natur erklären, unter dem er zusammenbrach. Man darf nicht vergessen, welchen Eindruck dem Schächer dieses Sterben machte, und welchen Unterricht der Auferstandene seinen Jüngern darüber erteilte. Dieser Mann, der keinen ungeholfen von sich ließ und an der Bahre und dem Grabe Mitleid bewies und der doch weder an der Güte noch an der Liebe seines Vaters irre wurde, der muß eine Liebe gekannt haben, die andre Ziele hatte, als die Befreiung von irdischen Übeln. — Um deswillen sieht sein Zeuge die Macht der festhaltenden Liebe in diesem „Christus Jesus, der gestorben ist, vielmehr der auch auferstanden ist, der auch ist zur Rechten Gottes, der uns auch vertritt.“

Gewiß läßt sich viel Einzelnes zur Verständigung über jene Anstöße sagen. Ich halte aber dafür, daß das Sache einer speziellen Verhandlung ist. Man muß das mit dem Einzelnen bereden, seelsorgerlich behandeln, und dabei grundlegend darauf eingehen, daß die Welt, in der wir leben, eben keine beste Welt ist und daher auch die Forderung einer besten Welt ungereimt ist. Die Erklärung: „Ich stelle mir eine vollkommene Welt vor und erst dann, wenn es eine solche in der Tat gibt, will ich an Gott glauben,“ tritt allemal entscheidend zwischen uns und die Anerkennung Gottes. Gleichviel mit welchem Verständnisse wir es zu tun haben, immer haben wir die Menschen auf Christum hinzuführen, der ihnen entgegentritt mit seiner ganzen Persönlichkeit: „Lieber Mensch, versuche es mit mir! Wenn ich dir mehr wert bin als alles das, dann wird schließlich auch das Verständnis kommen.“ Wenn Gott Liebe zu uns hat und Liebe ist, so will er auch von uns in dieser Liebe erfaßt sein. So halten wir es ja auch in unserm persönlichen Leben. Ein wirklich liebevoller Vater, eine wirklich liebevolle Mutter, ein wirklich liebevoller Erzieher kann von seinem Zöglinge fordern, daß er an der Liebe genug habe

und warte, bis ihm auch das Verständnis für ihr Verhalten kommen wird. Und ich frage die Söhne, die an ihre verstorbenen Väter denken, und die Väter, die Söhne erzogen haben: ist's nicht wunderbar, wenn Söhnen das Verständnis für das aufzugehen beginnt, was Gott durch einen wirklich liebevollen Vater an ihnen getan hat und was ihnen damals nur in der Zuversicht und Ehrfurcht der Liebe erträglich und überwindbar war!

Alle jene Fragen wachsen immer aus sachlichen Vorgängen und sachlichen Verhältnissen heraus. Deren Verständnis ist der fortschreitenden Arbeit der Denker vorbehalten. Gottes Verhalten in seiner Offenbarung ist so, als wolle er uns antworten: Die sachlichen Verhältnisse, die werdet ihr einmal erkennen und verstehen, wenn ihr am Ende der wissenschaftlichen Arbeit seid. Damit ihr in diesem Denken euch nicht verirrt und verwirrt, darum sage ich euch, nicht wie es mit den sachlichen, sondern wie es mit den persönlichen Dingen bestellt ist. Es ist ganz vergeblich, den Leuten die Welt zu erklären, solange sie mit sich selbst fertig werden können und sich so interessant, tüchtig, nützlich finden, daß sie gegenüber den großen Ereignissen mit dem Urteile dastehen: „Wenn ich die Sache zu machen hätte, hätte ich sie gewiß besser gemacht!" Schließlich kommt einem über solcher wissenschaftlichen Arbeit bisweilen ein bissiger Humor.

Paulus fängt Römer 9—11 nicht damit an: „Ich will euch Gottes Weltplan darlegen; dann werdet ihr sehen, er ist überaus verständlich!" sondern er kämpft sich durch die Schwierigkeiten der Verwerfung des jüdischen Volkes für sein Verständnis rechts und links durch, bis er zuletzt auf den feinen Faden kommt: „Er hat sie alle beschlossen unter den Unglauben, damit er sich aller erbarme." Warum hat Gott dieses Experiment mit den Israeliten nicht besser, nämlich so gemacht, daß sie nicht fallen konnten? Wenn der Mensch sündig geworden ist, warum hat Gott nicht diesen Menschen sterben und andere entstehen lassen? „Wenn ich Gott wäre," sagt der alte Reimarus, „würde ich nicht blinde Leute weiter zeugen lassen, sondern andere Menschen schaffen, die Augen haben und sehen können." Das ist die Art, wie man die Sache versteht und sich denkt, wie es hätte sein sollen und sein können; Gott aber ist gekommen und sagt in Christo: hier will ich zeigen, wie die Sache nun einmal liegt. Es war damals, zu Paulus' Zeiten, auch nicht schöner auf Erden. Es fehlte nicht an schrecklichen Naturereignissen, Anarchisten, Revolution und

Proscription. Wir brauchen das 20. Jahrhundert nicht erst zu erleben, um diese Erfahrung durch neue Beispiele zu mehren. Es ist immer dieselbe Misère. Das Geheimnis zur Überwindung des Ärgernisses für den Glauben ist nicht darin zu suchen, daß diese Tatsachen an sich oder in ihrer Bedeutung geleugnet werden, sondern darin, daß wir lernen die Hauptsache in unserm Leben zu erkennen und zu schätzen; und das lernen wir allein an Christo, und darüber verlernen wir unsre eigenen Maßstäbe und Urteile. Gott ist der Weltregent; das ist er ganz gewiß, aber wenn er auch viel klüger ist als Bismarck, recht machen würde er es uns doch nicht! Gott kommt in Christo zu mir und sagt: „Ich will mich hier nicht vor dir entschuldigen als Weltregent, sondern ich komme zu dir und will dich aus deinem innersten Sumpf herausheben, und daß ich das tue, ist ein Beweis von herablassender Liebe, wie sie kein Mensch zu einem verkommenen Menschen sonst je gezeigt hat." Als die Leute dem Herrn Jesus mit der Frage kamen (Joh. 9): „Wer hat gesündigt, dieser Blinde oder seine Eltern?" antwortete er: „Das ist geschehen, damit die Werke Gottes an ihm offenbar werden." Ihr fragt immer: Warum? fragt euch doch: Wozu? — Oder es ist das Gräßliche geschehen, der Turm von Siloah, — noch nicht die ganze Stadt — ist umgefallen und achtzehn Menschen sind dabei ums Leben gekommen; was ist da zu sagen? „Wenn ihr euch nicht bekehrt, kommt ihr ebenso um, wie die achtzehn", ist die Antwort Jesu. Dieser freundliche, liebevolle Mann, der mit der Ehebrecherin freundlich verhandelt hat, sagt es solchen Fragern auf den Kopf zu: Das geht euch nichts an! Kümmert euch um euch selbst und um eure Sache! Wie Christus einem jener zwei Brüder sagte: „Wer hat mich zum Erbschichter gemacht?", ebenso sagt er uns: „Wer hat mich zum Philosophen für die Welt gemacht? zum Erklärer der Dinge, wie sie laufen und gehen?"

Gewiß gibt es einen Unterschied in der Art, diese Fragen zu behandeln, je nachdem ob man einem Suchenden Anstöße zu beseitigen hat, was nur durch ein Eingehen auf seine Art und Lage erreicht werden kann, oder ob man es mit verfänglichen Fragen zu tun hat, wie Jesus Mtth. 21 u. 22. Aber will man die Sache grundlegend besprechen, so kommt man über dies Eine schlechterdings nicht hinaus: Gott ist die Liebe, heißt nicht, er ist noch viel klüger als die Leute, die die Eisenbahn gebaut haben, die die Elektricität gefunden haben oder universelle Heilmittel machen können, sondern er ist ganz etwas anderes.

Er hat euch euren Leib, euer Leben, eure Güter, eure Welt gegeben, — wozu? Damit aus euch ein Charakter werden soll und damit ihr lernen sollt, einander zu dienen. — Woran ist die echte Liebe erlernt und eingeübt worden? Wie Jesus gezeigt hat, nicht an den bewunderten Genien, sondern an den Kranken, Blinden, Taubstummen, Stummblinden, Verkommenen. Unsre innere Mission ist der von Jesus gestiftete Dienst der Liebe.[1]) Wir nennen das alles kurzweg Charitas, Liebe. Das können wir ganz kühn sagen: Das Elend der Welt ist die Schule des Glaubens, der in der Liebe wirksam wird. Aber das kann ich einem nicht auf den Kopf zusagen, der von Gott und Sünde und von dem Heilande nichts weiß; da muß ich erst viel Umwege machen, um ihn vor die Tür zu dieser Einsicht zu bringen.

[1]) Man gehe z. B. nach Bethel bei Bielefeld, um darüber einen praktischen Cursus durchzumachen!

Gehört Jesus in das Evangelium?

Gehört Jesus in das Evangelium? Was will diese Frage bedeuten? Daß er nicht aus den vier Evangelien gestrichen werden kann, das versteht sich ja doch von selbst. Also wiederum: Was heißt diese Frage? Worauf zielt sie ab, wenn sie ausdrücklich gestellt wird? Ihre Verneinung hätte etwa den Sinn, Jesus sei laut des Evangelium nicht Gegenstand unsres Heilsglaubens, Nachlebenden vielmehr lediglich ein nachwirkender Zeuge dafür, daß er selbst Gott erlebt habe, und Vorbild für eine solcher Erfahrung entsprechende religiöse Sittlichkeit. Wenn dem so ist, bedarf es dann unter uns noch einer Ausführung über dieses Thema? Man sollte meinen: nein. Sind unsre Predigten doch ein entschiedenes Ja auf diese Frage, im vollen Gegensatze zu solcher Verneinung. Trotzdem haben wir Anlaß zu einer Verhandlung hierüber.

Am Anfange der theologischen Entwicklung des neunzehnten Jahrhunderts steht die herrschende Gestalt Friedrich Daniel Schleiermachers. Er hat den Rationalismus in der Theologie überwunden, nicht nur indem er dem Gemüte sein Recht in der Religion wahrte, sondern auch indem er Jesum Christum in den Mittelpunkt des christlichen Bewußtseins hineinrückte. Im Übergange von diesem Jahrhundert, in dem die Theologie christocentrisch war und in dem die Theologen danach gewogen wurden, in welchem Maße sie christocentrisch lehrten, im Übergange von diesem Jahrhunderte zu dem neuen hat einer der überaus wenigen theologischen Nachfolger Schleiermachers in der Akademie der Wissenschaften Reden gehalten und veröffentlicht, in welchen ein von ihm selbst hervorgehobener Satz folgendermaßen lautet: „Nicht der Sohn sondern allein der Vater gehört in das Evangelium,

wie es Jesus verkündigt hat, hinein.“ [1]) Dieser Satz spricht bedingter als die mir zum Thema gestellte Frage. Das Evangelium, wie es nach Jesu verkündet wurde, kann ja anders lauten als das seine, und es erhebt sich dann die Frage: welches dieser beiden ist das rechte, uns geltende Evangelium, oder gibt es etwa ein einheitliches Evangelium in den verschiedenen Evangelien? Es ist selbstverständlich nicht Sache dieses Ortes, dieses beredte Buch im einzelnen zu behandeln. Man kann ihm weder in unausweichlich erforderlichem Widerspruche gegen vieles, noch in bereitwilligem Lernen an andern Punkten innerhalb der kurzen Spanne einer Stunde gerecht werden. Es wirkt als fesselnde Gesamtaussprache einer umfassenden Bewegung. Diese und ihr gewinnender Ausdruck werden in ihrem Einflusse schwerlich durch kritische Asterisken aufgehalten, wie dienlich auch eine solche dem Gange des Buches folgende Besprechung sich manchen Lesern für eine eingehendere Auseinandersetzung erweisen möge. —

Anlaß zu dieser Besprechung hat jenes Buch trotzdem gegeben. Seine Absicht ist es gewiß nicht, die Person Jesu für die Christenheit überhaupt zu entwerten. Es will die Aufmerksamkeit solcher auf Jesum lenken, welche sich am kirchlichen Dogma stoßen, und mag vielleicht oftmals seine Absicht erreichen. Allein das geschieht um einen Preis, der vielen von uns zu teuer ist, nicht nur um den Preis von Dogmen, sondern um den Preis dessen, was ihnen nach ihrem „innersten Erleben“ ihr Lebensbrot ist. Deshalb weckt dieses Buch das Bedürfnis nach einem Versuche, den tiefen, durchgehenden Gegensatz in der Gesamtauffassung des „Evangelium im Evangelium“ nach Kräften zu bestimmtem Ausdrucke zu bringen. Den Mut dazu und die Pflicht dafür begründet die Überzeugung, gerade eine Geschichtschreibung, welche „das Wesentliche, das Wertvolle und Bleibende, zu ermitteln“ [2]) habe, komme zu einem anderen Ergebnis in betreff der entscheidenden zwei Dinge „Jesus und das Evangelium“; zu einem Ergebnisse, welches sich auf die geschichtliche Kirche stützen kann und vor der geschichtlichen Kritik nicht zu scheuen braucht. Wenn mein Vortrag dabei zumeist mit Sätzen arbeiten muß, für die der wissenschaftliche Unterbau im einzelnen nicht beigebracht werden kann, so ist das für einen solchen Umriß unvermeidlich und erlaubt. Die sechzehn Reden über das Wesen des Christentumes haben den Beleg ihrer

[1]) A. Harnack, D. Wesen d. Christent. 1900 S. 91. [2]) Harnack a. a. O. S. 32.

.le auch nur in dem begründeten Ansehen des gelehrten Redners.
kann eben bei dergleichen programmatischen, bekenntnisartigen
erungen nicht anders sein.

Und somit zu dem Wichtigeren, zu der Sache selbst, nach der
r Thema fragt!

Die Sache, um die es sich handelt, ist die: Gehört Jesus hinein
das Evangelium, wie er es selbst verkündigt hat und wie seine
ostel es verkündigt haben? Zunächst was heißt: Er gehört hinein?
ll er hinein gehören wie Paulus hineingehört, wenn er sagt: mein
angelium? Ganz gewiß nicht, denn das leugnet man nicht. Viel-
ehr erscheint ein solcher Zusammenhang des Verkünders mit der
otschaft so selbstverständlich, daß man gesagt hat, daran könne ja
ır kein Zweifel sein, daß Jesus gekommen sei, das Evangelium zu
rkündigen. Was er brachte, war ein Evangelium.[1]) Jedoch in einer
eschichtlichen Untersuchung ist vor allem zu fragen: was ist, geschicht-
ich erwogen, Evangelium?

Die Reformation hat bekanntlich ein Evangelium gebracht, in
welchem den eigentlichen Inhalt die Verkündigung Christi, des Wertes
seiner Person und seiner für uns vollbrachten Leistung bildete. Sie
hat nicht etwa ein Evangelium vom Glauben, eine Anpreisung eines
Glaubens ohne ganz bestimmten Inhalt gebracht, sondern ein Evangelium
für den Glauben. Sie hat den Christus, der bis dahin in der
römischen Kirche „fast begraben" war, wieder hervorgeholt, ihn dem
Glauben angeboten und so den Glauben geweckt. In diesem Ver-
fahren knüpfte sie bei Paulus an. Es kann kein Zweifel sein, daß
Paulus Jesum den Christ als den eigentlichen Inhalt seines Evangelium
ansah. Man denke an seine Äußerungen in den Korintherbriefen und
an den Eingang des Briefes an die Römer.[2]) Daß auf dieser Auf-
fassung auch das ruht, was er über sein nicht von Menschen empfangenes

---

[1]) Harnack S. 8.

[2]) 1 Kor. 1, 17. 23; 2, 2; 15, 1—5; 2 Kor. 4, 3—6; Röm. 1, 1—4. 9; Eph. 3, 8. Hiernach ist kein Zweifel, daß seine zwölfmal gebrauchte Wendung bedeute: „Ev. von Christo", und nicht „Ev., das Christus verkündet hat". In diesem Sinne braucht P. Hauptwort und Verbum 72mal, außerdem in den Pastoral. 4mal, die Bezeichnung Evangelist 2mal. In dieser Anwendung begegnen die Ausdrücke im N. Test. sonst überhaupt noch etwa 40mal.

Evangelium Gal. 1, 11 f. aussagt, geht ebenso aus dem Hinweise auf seine Berufung V. 15. 16 wie aus seinem Glaubensbekenntnisse 2, 16—21 unleugbar hervor. Und wie Paulus der Schriftsteller, so auch Paulus der Prediger in der Apostelgeschichte. Die Predigt vom Reiche ist kenntlicherweise dasselbe wie das Evangelium von der Gnade Gottes oder die Bezeugung der Sinnesänderung zu Gott und des Glaubens an den Herrn Jesum Christum 20, 25. 24. 21. Auf die Ankündigung des Mannes, den Gott zum Richter eingesetzt, läuft die Athenische Rede hinaus und die Antiochenische Kap. 13 hat eben den Messias zum Inhalt. Das Gleiche gilt von den Reden des Petrus Kap. 2. 3. 10, und mit ihnen klingt der ihm zugeschriebene erste Brief durchaus zusammen. Ja, seine Reden im 2. und 10. Kapitel der Apostelgeschichte sind geradezu der Grundriß für unsre synoptischen Evangelien. Übrigens braucht die Apostelgeschichte das Hauptwort nur im Munde des Paulus 20, 24 und des Petrus 15, 7; dagegen ist ihr das abgeleitete Zeitwort zum stehenden Ausdrucke für christliche Verkündigung überhaupt geworden, öfters ohne bestimmte Angabe des Inhaltes; wo aber eine solche gegeben wird, ist als solcher Jesus ausdrücklich oder mittelbar angezeigt. — Johannes braucht freilich das Wort Evangelium nie; daß aber für seine Verkündigung Jesus der Gegenstand war, das liegt doch greifbar auf der Hand.

So kommen wir endlich zu dem, was ja heute für das eigentlich Entscheidende gilt, zu der Aussage der sogenannten synoptischen Evangelien. Ergibt sich wirklich aus ihnen, daß Jesus ein Evangelium verkündigt hat, in dem von ihm selbst nicht die Rede war? Zunächst ist darauf hinzuweisen, daß die drei ersten Evangelien das Zeitwort im Munde Jesu nur in Anführungen aus dem Alten Testamente bringen, so in der Rede zu Nazareth Lk. 4, 18 und in der Antwort an den Täufer, beide Stellen in Beziehung zu Jes. 61, 1. Evangelisieren bedeutet also hier wie im Alten Testamente gute, frohe Botschaft bringen, ohne schon ein festgeprägter Ausdruck zu sein. An einer andern Stelle, Lk. 4, 43, legt nur Lukas es Jesu in den Mund. Das Hauptwort Evangelium selbst kommt im 3. Evangelium überhaupt nicht vor. So erübrigen also nur Matthäus und Markus für Feststellung des Sprachgebrauches. Markus legt das Wort Jesu dreimal in den Mund bei Aussprüchen, in denen Matthäus es nicht hat. Also bleiben für Jesu Reden als allseitig belegt nur zwei Stellen übrig, in denen das Wort vorkommt. Einmal die eschatologische

Rede Mtth. 24, 14; Mk. 13, 10; sie wird von der Kritik allerdings Jesu abgesprochen. Sodann die Erzählung von der bethanischen Salbung Mtth. 26, 13; Mk. 14, 9. Ist dieses Wort echt, so setzt der Redner voraus, daß man bei der Ausrichtung des Evangelium gerade von ihm und dem, was ihm widerfuhr, reden werde. Aber Bernhard Weiß hält es nicht für echt, sofern es sich um die Urüberlieferung der Worte Jesu handelt.[1] Der Schluß des Markus mit seiner Anweisung 16, 15: Prediget das Evangelium aller Creatur ist zugestandenerweise kein ursprünglicher Bestandteil des zweiten Evangelium und also in diesem Sinne unecht. Wir haben also nach dem Urteile der historischen Kritik keine Gewißheit, ob Jesus den Ausdruck Evangelium als terminus technicus überhaupt gebraucht hat. Der genaueste Forscher über den ursprünglichen Wortlaut der Reden Jesu, der anerkannte Erforscher des Aramäischen in Jesu Zeit, Gustav Dalmann, kommt zu dem Ergebnisse, daß erst innerhalb der christlichen Gemeinde Hauptwort und Zeitwort zu einem Terminus geworden sind.[2] Der Eingang des Markus lautet: Evangelium von Jesu Christo, dem Sohne Gottes; hier also Evangelium im Sinne eines Berichtes, dessen Gegenstand Jesus Christus ist.[3] Vielleicht daß aus diesem Anfange des zweiten Evangelium die Verwendung dieser Bezeichnung für solche Schriften überhaupt geflossen ist. So ergibt sich also die bemerkenswerte Tatsache, daß unter den drei ersten Evangelien gerade dasjenige sich so nennt, welches bekanntlich am wenigsten Reden Jesu enthält; da liegt die Annahme doch so fern als möglich, Evangelium bezeichne die Predigt Jesu selbst und ihre treue Überlieferung.

Wer geschichtlich feststellen will, was Evangelium sei und was hineingehöre, hat demnach nicht bei der unsicheren Überlieferung in betreff Jesu anzufragen, sondern bei der ersten Christengemeinde, bei den Schriften des Neuen Testamentes überhaupt, vor allem bei Paulus mit seinem ausgiebigen Gebrauche des geprägten Ausdruckes. Ohne am Buchstaben zu hängen darf man demnach behaupten, es sei ungeschichtlich, ein Evangelium Jesu dem Evangelium der Apostel gegenüberzustellen. Denn dieser alttestamentliche Ausdruck ist zu dem die Welt durchhallenden Stichwort erst durch die Männer geworden, deren Beruf es war, der Welt den Glauben an Jesum als den Christ zu

---

[1] Markusev. 1872 S. 436. [2] Worte Jesu 1898 S. 84.
[3] Text und Sinn nach B. Weiß a. a. O. S. 37 f.

verkündigen. Das ist keine Buchstabenklauberei, sondern Beobachtung aus den Quellen.

Indes, was liegt zuletzt an der Bezeichnung! Es handelt sich sachlich für uns um die Verkündigung Jesu selbst. Stände das Evangelium der Apostel mit der Verkündigung Jesu im Widerstreite, so würde wohl jeder sagen: dann ist das Evangelium der Apostel nicht maßgebend, denn Jesus ist doch die Offenbarung. Wir haben also die Verkündigung Jesu darauf anzusehen, ob er sich selbst zum Gegenstande seiner Verkündigung gemacht hat. Dabei kommt in Frage, welche Quellen man anerkennt, ob bloß die drei synoptischen Evangelien, die nur von einer galiläischen Wirksamkeit Jesu berichten, oder auch das vierte Evangelium, das von einem Wirken Jesu in Judäa redet, wie ein solches auch sonst durch die Sache gefordert erscheint. Die drei ersten Evangelien geben die Reichspredigt Jesu, das vierte seine Selbstaussage. Ich verzichte zunächst auf das vierte; denn es kommt bei diesem Streite über das Verhältnis der apostolischen Predigt zu der Verkündigung Jesu darauf an, die schmale Kante der synoptischen Überlieferung zu behaupten, um zu zeigen, diese Kante sei nicht zu schmal, um die Fugen zu zeigen, in welchen haften kann, was das spätere Zeugnis uns entgegenträgt.[1]) Wie steht es also mit der Reichspredigt? Die Antwort ist nicht leicht zu geben, denn es darf hier nur benutzt werden, was als echt gilt! Wer aber unternimmt es, wenn überhaupt gezweifelt wird, hiefür den allgemeingiltigen Maßstab festzustellen; dafür was echt ist oder unecht, wesentlich oder nicht wesentlich? Bei der Begründung seiner These scheidet Harnack alle eschatologischen Partieen aus. Nicht als ob sie nicht zum Teile von Jesus stammen könnten; aber es sei darin eine für ihn unvermeidliche Anlehnung an die Zeitanschauungen zu erkennen und sie gehören daher nicht zu dem Wesentlichen und Bleibenden in seiner Verkündigung. Zunächst ist also auch auf die eschatologischen Reden zu verzichten.

[1]) Leser meiner Schriften wissen, wie zuversichtlich ich das Ev. Joh. verwerte. In diesem Falle schließe ich mich mit meinem Verfahren an Grau, das Selbstbewußtsein Jesu 1887 an; verweise auch für das Folgende auf seine umfassenden Ausführungen. Wenn ich auch nicht durchweg unterschreiben kann, was er ausspricht, muß ich doch wiederholt betonen, daß die Gesamtarbeit an diesen Fragen unter dem Einverständnisse darüber leidet, ihn beiseite zu schieben.

Und nun gestatten Sie, daß ich nur in Umrissen zeichne; sowie wir in die Besprechung von einzelnen Stellen und Ausdrücken einträten, würden wir in unendliche Ungewißheit hineingeraten. Ich habe also in großen Zügen festzustellen, daß Jesus in seiner Verkündigung nicht von sich geschwiegen hat. Das Nächstliegende scheint nun hierbei sein Anspruch auf die Messianität; doch trägt diese Tatsache nicht so viel aus, weil die Entscheidung eben darin liegt, wohinein er seine messianische Würde setzte. Das aber hat er vorerst sachlich angedeutet, ehe er mit jenem Anspruch erst vor seine Jünger, dann auch vor die Öffentlichkeit trat. Gehen wir jener vorbereitenden Verkündigung nach, so ist vor allem wichtig, was er nicht sagt. Jesus faßt sich nämlich nie ohne weiteres mit den Menschen als gleichmäßig zu ihnen gehörig zusammen, weder in bezug auf sein Verhältnis zum Vater noch in bezug auf sein Verhältnis zur Welt. Nirgends stellt er sich schlechtweg in eine Reihe mit den andern Menschen, selbst nicht mit seinen Anhängern, nicht einmal für die Zukunft. Er steht immer zwischen den Menschen und seinem himmlischen Vater. Wenn er in bezug auf die Wiederkunft sagt: das weiß niemand, auch der Sohn nicht Mk. 13, 32, so könnte man da noch zur Not sagen, es handle sich um den letzten oder höchsten Propheten. Wenn er aber seine Lästerung mit der unvergebbaren Lästerung des heiligen Geistes vergleicht, so rückt ihn das der Gottheit zunächst.[1] Im Gleichnisse bezeichnet er sich als den einzigen Sohn gegenüber den sonstigen Gottesboten als den Sclaven.[2] Während er bis ans Kreuz hinan die Fürbitte übt, ist kein gemeinsames Gebet mit seinen Jüngern bewahrt, keines mit einem zusammenfassenden „wir"; alles widerspricht der Möglichkeit, daß das Unser Vater ein von ihm gebrauchtes Gebet gewesen sei. Freilich, bei solchen Einzelzügen wird immer gesagt werden können: das läßt sich so oder so deuten. Wer aber unbefangen die Schilderung durchprüft, der wird nicht zweifeln, daß eine zwar sehr zarte, aber dabei ungemein feste Linie zwischen dem Ich und Ihr, Mich und Euch durch alle Reden, und garnicht bloß bei Johannes, hindurchgeht.

Aber es fehlt auch nicht an wirklichen Selbstaussagen Jesu über seine Bedeutung für seine Anhänger. So fordert er den Anschluß

---

[1]) Mtth. 12, 31. 32.

[2]) Mk. 12, 6f.; vgl. W. Kunze, die Herrlichkeit J. Chr. 1901 S. 27f. Auch für das Folgende.

an seine Person, nicht bloß an sein Werk, und an sein innerstes Sein, nicht bloß an seine Lehre. Allerdings soll man seine Gebote befolgen, aber er verlangt daneben, und als Entscheidendes, daß man sich an seine Person anschließe. Mehr als einmal redet er von dem Verlieren des Lebens um seinetwillen, während das entgegenstehende Gewinnen des Lebens es ausschließt, die Worte bloß auf das irdische Dasein zu beziehen. Es handelt sich um eine Hingabe der Person an die Person, neben der auch die höchst zu achtenden irdischen Verhältnisse zurücktreten müssen.[1]) Die bekannte Zusage an zwei oder drei auf seinen Namen hin Zusammentretende Mtth. 18, 20 gibt seinem Namen für seine Jünger die Bedeutung, welche in Israel dem Namen Gottes zukam; das klingt auch sonst in seinen Reden nach. Und dazu der Gegensatz: Selig, wer sich nicht an meiner Person ärgert.[2]) Auf seine Person also kommt es an. Erscheint hier das Verhältnis zu ihm entscheidend, so gibt ferner die Beziehung des Handelns auf ihn diesem Handeln seine Bedeutung: „Was ihr getan habt einem unter diesen meinen geringsten Brüdern, das habt ihr mir getan".[3]) Die entsprechende Krönung, so zu sagen, finden diese Aussagen zunächst in dem Spruche vom Bekennen und Verleugnen Mtth. 10, 32; Luk. 12, 8 f.; daß hierbei nicht nur und nicht zuerst an die Sittlichkeit der Nachfolger zu denken sei, zeigt doch wohl die Auslegung durch das Erlebnis des Petrus. Daran schließen sich die weiteren Ausblicke auf das Gericht oder im Gleichniswort auf die Ernte, die Heimkehr des Hausherrn usw.; und mit ihnen verbinden sich die Zusagen der dann erneuerten Gemeinschaft. Stellt man sie in diesen Zusammenhang, so kann die bildliche Einkleidung gewiß ihre Herkunft von Jesu nicht zweifelhaft machen.

Freilich hat er einen Auftrag, eine Sendung von seinem Vater, aber er trägt diese Sendung nicht als Sclave, sondern als Sohn, als Herr. „Macht" ist ihm verliehen; wie man sie um ihn her als eine unvergleichliche anerkennt, so schätzt er sie selbst; umfaßt sie doch die Vollmacht, Sünden zu vergeben auf Erden.[4]) Und dementsprechend verfährt und lehrt er in Beziehung auf die alttestamentliche Über-

[1]) Mtth. 10, 34—39; 16, 25; Lk. 14, 26.

[2]) Mtth. 10, 22; 18, 5; 19, 29 Parall. und in der eschatol. Rede. — Mtth. 11, 6.

[3]) Mtth. 25, 45; — 18, 5; Lk. 9, 48; — Mtth. 10, 42; Mk. 9, 41.

[4]) Mtth. 9, 6.

rung. Schon in der Bergpredigt wendet er sich nicht allein gegen
risäische Menschengebote; seine Auslegung ist dort wie in der
bathfrage, zugleich eine Sichtung und Wandlung. In betreff der
scheidung hebt er das Mosaische ausdrücklich als solches auf.[1])
s der Täufer im Blick auf Gottes Schöpfermacht androhte, die
werfung Israels, kündigt er bestimmt mit der ausdrücklichen Ver-
erung an, die Ungläubigen sollen durch Heiden ersetzt werden.[2])
rch die Forderung, den Vater im Himmel in der Feindesliebe nach-
hmen, tut er den innersten Trieb seines Dienens kund und schließt
mit der Fürbitte für seine Mörder ab.[3]) Wenn er nun dazwischen
herben Strafreden wider die blinden Blindenleiter hält, so ver-
hmen wir in ihnen gewiß nicht den Ton der Erbitterung über die
idersacher, vielmehr den erschütternden Ernst des Richters, der in
nem Urteile die Gerichtsankündigung der Prophetie abschließend zu-
mmenfaßt. In solchen Zügen tritt der über die Ökonomie, über das
auswesen des Vaters gestellte Sohn im Unterschiede von dem höchst-
schätzten Diener hervor;[4]) er schaltet souverän im Gebiete der gött-
chen Offenbarung. Und eben das beansprucht das immer wieder
ervorgehobene „Johanneisch klingende" Wort: „Alles ist mir von
neinem Vater übergeben. Und niemand kennet den Sohn, denn nur
der Vater; und niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn und
wem es der Sohn will offenbaren".[5]) Leute, die daran Anstoß
nahmen, haben diese Sätze freilich schon in alter Zeit umgestellt; aber
bis jetzt hat es noch kein Herausgeber unternommen, den Text so
drucken zu lassen.

Unverkennbar spricht aus seinem ganzen Verhalten ein Bewußt-
sein, dessen Inhalt den geraden Gegensatz zu seiner Mahnung in betreff
der Pharisäer und Schriftgelehrten bildet, Mtth. 23, 3. Er unter-
scheidet durchaus nicht zwischen der Aufnahme seiner Lehre und dem
Anschluß an seine Person. Vielmehr fordert er eben hiezu in ver-
schiedener Form immer wieder auf. Soll jene Einladung, bei ihm
Aufatmen unter den Lasten des Lebens zu finden Mtth. 11, 28 f.,
wirklich nur durch ein Mißverständnis der Christenheit über seine
Fleischestage hinaus geltend geworden sein? Die immer wiederholte
Forderung zur Nachfolge enthält doch die Zuversicht zur unbedingten
Sicherheit und Richtigkeit seines Ganges und gewinnt im Zusammen-

[1]) Mtth. 19, 3 f. [2]) Mtth. 8, 10 f. [3]) Mtth. 5, 44 f.; Lk. 23, 34.
[4]) Vgl. Hbr. 3, 5. 6 mit Mt. 12, 6 f. [5]) Mtth. 11, 27; Lk. 10, 22.

hange mit dem Bekenntnisse seiner Jünger zu seiner Messianität und mit seiner Voraussage seines Lebensausganges gewiß Geltung über den ihm noch bleibenden Rest seiner „zwölf Stunden" hinaus. Nach dem allgemeinen Verständnisse der Christenheit setzt sie Sündlosigkeit bei ihm voraus und findet an dem ganzen entsprechenden Eindrucke die Begründung seines unüberhörbaren Anspruches. Wo ihm aber Raum gegeben wird, wo man seine Vorbildlichkeit gelten läßt, da bleibt sie nicht nur gesetzlicher Maßstab. Wer sein Leben verlieret um seinetwillen, wird es gewinnen. Jene Führerschaft enthält auch die Bürgschaft der Errettung. Und zwar nicht erst am Ende seiner und ihrer Wanderung. Vielmehr jene Errettung bringt er, wohin er kommt, schon jetzt.[1]) Kam er nur zu den Kranken, so ist er nun in der Tat doch ihr Arzt.[2]) Und daß er es nicht lediglich durch seine Verkündigung, durch Anweisung zu sittlicher Diät sei, das kündet sich in einer Fülle von Taten an, die ihn als den Überwinder des Starken und seines Reiches bezeugen.[3]) Fordert er aber Glaube, wenn er befreiende Wunder tun soll, sollte er auf ihn verzichtet haben für die entscheidende Loskaufung? Allerdings liest man hier nicht die ernsten Aufforderungen, wie sie das vierte Evangelium in dieser Richtung reichlich bringt. Indes, um welchen Glauben soll es sich denn bei dem Bekenner und Verleugner Simon Petrus gehandelt haben?[4])

Endlich kommen wir zu den bekannten Vorausweisungen auf seinen Lebensausgang. Sie selbst und ihr Verständnis sicher zu stellen, ist eine eigne Aufgabe für umfassendere Untersuchung, als sie heute für die Gesamtaufgabe gestattet ist. Seit drei Jahrzehnten folgt Arbeit auf Arbeit, um an diesem Punkte das „Rätsel" dieser Person zu lösen, und dabei, wie schon vor hundert Jahren, das kirchliche Bekenntnis durch Jesu eignes Zeugnis ins Unrecht zu setzen. Gewiß liegt also viel daran. So lange man Jesu diese Vorausweisungen nicht ganz abspricht oder willkürlich zurechtschneidet, wird es dabei bleiben, daß er seinen Tod nicht ohne die darauffolgende Auferstehung ins Auge gefaßt, in seinem Tode den entscheidenden Zug seines Lebens gesehen und an ihn die Entledigung für uns geknüpft, auch gerade in ihn die Erfüllung der Jeremianischen Weissagung von der Errichtung des

[1]) Lk. 19, 9 f. [2]) Mtth. 9, 12 vgl. V. 4 f. [3]) Mtth. 12, 28 f.
[4]) Lk. 22, 32. — Vielleicht ist diese Stelle deshalb verdächtig geworden, weil Pius IX. sich auf sie für seine Unfehlbarkeit berufen hat!

neuen Gottesbundes gesetzt hat. Das allein greift weit über den Märtyrertod aller Propheten hinaus.

Diese hauptsächlichen Züge, denen noch andre bestätigende beigefügt werden können, zeigen, wie Jesus in seine eigne Verkündigung als Gegenstand hineingehörte. Es ist mir nicht verborgen, daß man auf diesem Gebiete mittelst kritischer Sichtung bei aller Zurückhaltung kaum zu einem verläßlichen Reste gelangen kann. Und selbst bei einem solchen Reste kommt es für die Schätzung wesentlich auf die Gesamtanschauung an. Ein gegen die geschichtliche Kritik gewiß nicht verschlossener Theologe, mein verstorbener College W. Beyschlag hat erklärt: es könne niemand ein Leben Jesu schreiben, der nicht eine Christologie habe und den sie nicht beeinflusse.[1]) Es liegt in der Art Jesu, daß man ohne eine Glaubensauffassung seiner Gestalt auch die Berichte über ihn nicht auffassen kann. Das gilt auch hier. Wer das Wesentliche heraussichten will, der braucht jedenfalls einen Maßstab für die Wesentlichkeit. Dieser Maßstab aber wird wohl immer die betreffende Christologie im weiteren Sinne, nämlich die Schätzung des Wertes Christi in der Geschichte bilden; und sie schließt immer auch eine Christologie im engeren Sinne, nämlich ein Urteil über die Besonderheit seiner Person in sich. Andernfalls bleibt nur ein etwas äußerliches Verfahren anwendbar. Die Verdunkelung des echten historischen Jesus stamme — kurz gesagt — aus der apostolischen Übermalung. Was also mit dem sonstigen Zeugnisse der Apostel zusammenstimme, sei auf Rechnung der Übermalung zu setzen. Echt sei nur das Widersprechende. — Wer noch an Gottes Vorsehung festhält, darf fragen, warum uns diese übermalenden Zeugen nicht erspart geblieben sind! Jedenfalls sind solche Sichtungen überaus ungewiß, und man ist deshalb nicht berechtigt, ihren Ertrag ohne weiteres vor aller Welt für das Ergebnis der geschichtlichen Forschung zu erklären.

Also gibt es in Jesu synoptischer Verkündigung auch eine Selbstaussage, wenn auch diese Selbstaussage nur hineingestreut ist in eine reichlichere Verkündigung vom Reiche Gottes, oder, um mich der Ausdrücke Harnacks zu bedienen: vom Vater und der Seele, von Gerechtigkeit und Liebe.

[1]) Leben Jesu 3. A. S. XXII.

Damit komme ich nun zu dem eigentlich springenden Punkt. Ist man unter geschichtlichem Gesichtspunkte berechtigt zu sagen: wenn die Apostel in Beziehung auf Jesum und das Evangelium von ihm anders reden, als der Herr selber geredet hat, so folgt daraus mit Notwendigkeit, daß die Verkündigung der Apostel irrig ist? Die Antwort kann nur aus einer Einsicht in betreff dessen gewonnen werden, wie man sich das Verhältnis der Verkündigung der Apostel zu der Verkündigung Jesu geschichtlich zu denken habe. Da fragt es sich zunächst: ist es geschichtlich richtig, die Überlieferung von Jesu galiläischer Verkündigung zum ausschließlichen Maßstabe des von ihm verkündigten und seinen Boten aufgetragenen Evangelium zu machen? Dann wird nur diese Lehre als Evangelium zu gelten haben. War das Jesu eigne Absicht? Da habe ich folgende Bedenken. Wir haben im Neuen Testamente gar keine Spur von einer solchen Absicht und von einem entsprechenden Auftrage Jesu. Augenscheinlich haben seine Boten ihn nicht so verstanden, daß sie nur Jesu Lehre weiter zu lehren, seine Verkündigung weiter zu predigen hätten. Weder in den auf uns gekommenen Spuren von ihren ersten Predigten noch in ihren Schriften ist das der Fall. Auf diesen Abstand ihres Zeugnisses von jener Verkündigung stützt man ja das abschätzige Urteil über jenes. Nicht einmal Jakobus tritt in seinem Briefe, der am meisten synoptische Art an sich hat, auf und sagt: ich lehre euch die Lehre Jesu, sondern er fordert den Glauben an den Herrn der Herrlichkeit und ein ihm entsprechendes Verhalten. Worauf begründet man denn die Behauptung, die Apostel sollten Jesu Lehre fortpflanzen? Jesus selbst kann es nicht so verstanden haben, sonst hätte er eine Veranstaltung dafür getroffen. Es gibt Theologen, die solche Maßnahmen Jesu angenommen haben; z. B. K. Veit: Jesus habe mit seinen Jüngern gewissermaßen Synagogenschule gehalten.[1]) Das ist indes bloße Hypothese; dafür haben wir gar keine Bestätigung. Man sagt ferner, Jesus habe eigentlich nichts Neues verkündigt; seine Gotteslehre und seine Moral seien die des Alten Testamentes, nur befreit von dem Gesetzlichen, Rituellen und Nationalen. Diese Lehre des Alten Testamentes nach Beseitigung solcher Zusätze mit durchschlagender Kraft verkündigt, das war das

---

[1]) Synopt. Parallelen 1897 S. 73 f. — Hier soll kein Urteil über diese Hypothese unter dem Gesichtspunkte des sog. synoptischen Problemes abgegeben sein. Es wird nur betont, daß man eine solche Hypothese nicht zur Begründung eines Urteiles über das tatsächlich vorliegende Verfahren der ersten Boten Jesu brauchen dürfe.

Evangelium Jesu.[1]) So war also das Wesentliche eben die persönliche Kraft, und nicht die Wiederholung dessen, was schon da war, nicht seine Verkündigung ihrem Inhalte nach. — Allein jene Verkündigung Jesu, hat sie wirklich eine solche Kraft bewiesen? Wo war die Wirkung dieser Lehre, als die Elf zerstreut und glaubenslos von dem sterbenden Christus geflohen waren? Wo und wann hat sich in der Geschichte der Kirche ihre dauernde Wirkungskraft gezeigt? Es ist nicht nachweislich, daß irgendwann das Evangelium bloß in dieser Lehre Jesu bestanden habe, daß irgendwann eine Lehre dieser Art eine Kirche gegründet hätte. Jeder Zeit war das vielmehr der Glaube an Jesum. Wenn eine historische Betrachtung behauptet, jene Lehre Jesu sei unter allen Verhüllungen des geschichtlich lebenden Christentumes das einzig Wirksame gewesen, so mag sie eine sehr geistvolle geschichtliche Conception sein, aber sie ist doch nur eine Philosophie der Kirchengeschichte und nicht die Kirchengeschichte selbst; und dieser Unterschied bleibt bestehen, ob die Philosophie blau ist oder rot.[2])

Die geschichtliche Tatsache steht fest, daß die Boten Jesu sich von ihm zu Zeugen für seine Heilsbedeutung, nicht aber zu Trägern seiner galiläischen Predigt berufen wußten. Ist es dann geschichtlich richtig zu urteilen: wenn man nicht nachweisen kann, daß Jesus sich schon selbst zum Hauptgegenstande in seiner galiläischen Predigt gemacht habe, so liege in jenem Bewußtsein seiner Boten und ihrem entsprechenden Verfahren eine Verdunkelung des Evangelium im Evangelium vor? Dieses Entweder-Oder geht stillschweigend von der Voraussetzung aus, Jesus habe nur eine fertige Wahrheit zu verkünden, nicht aber eine geschichtliche Tatsache zu bringen gehabt, die in seiner eignen Geschichte erst wurde und zustande kam. Zieht man diese Möglichkeit in Rechnung, so wird man sich dem Eindrucke nicht entziehen können, Jesus habe dann wohl unter Umständen Selbstaussagen tun können, wie sie vorwiegend im vierten Evangelium, seltener aber auch in den andern begegnen, aber er durfte sich nicht selbst zum Thema seiner Lehrtätigkeit machen. Unter diesem Gesichtspunkt ist die

---

[1]) Harnack S. 30f.

[2]) Historiker von der Zunft haben Rankes Weltgeschichte eine Philosophie der Geschichte genannt. R. selbst zeigt Anwandlungen einer solchen Betrachtungsweise. Wie muß man von einem kurz geschürzten Gange durch die breite Geschichte urteilen, welche sich mit so abstracten Grundsätzen zur Herausstellung des Wesentlichen und Bleibenden schürzt, wie das Harnack in seinem Eingange tut?!

Untersuchung am Platze, wie er zum Gegenstand eines Evangelium werden und wann das geschehen konnte.

Handelt es sich um eine Botschaft, die jeden Menschen angeht und unter gegebenen Umständen auch jeden Menschen anfaßt, so kann sie gewiß nicht eine breite Schilderung des Propheten in seiner Wirksamkeit auf seine Zeitgenossen sein, zu der selbstverständlich auch Inhalt und Art seiner Verkündigung gehört. Ihre Zeitfärbung wird immer eine Scheidewand zwischen jeder Gegenwart und dieser Vergangenheit aufrichten. Das Verbindende könnte nur der Inhalt seiner Rede sein, soweit er nicht geschichtliche Art an sich trägt oder ihrer entkleidet werden kann, etwa eben das Evangelium von Gott und der einzelnen Seele und die Moral. Man sollte indes über den Wert solcher prophetischen Kunde die Missionare hören. Wie sie berichten, finden die Heiden eine solche Botschaft teils nicht neu, teils sehr disputabel. Neu und ergreifend erscheint ihnen nur die Kunde von dem Gott, der seine Liebe im Kreuzestode seines Sohnes für die Sünder anpreist. Jene zusammengefaßte Verkündigung der unvergleichlichen Bedeutung Jesu für jeden Menschen, welche in dem bekennenden Berichte von seinem Lebensausgange besteht, erweist sich bis heute unter ihnen wirksam. Wen diese Verkündigung zuerst erfaßt hat, der kann nachher nicht genug von Jesu hören, der begehrt nach den evangelischen Erzählungen und Berichten, um ihn immer völliger kennen zu lernen.

Damit ist denn aber auch festgestellt, wann Jesus Gegenstand evangelischer Verkündigung geworden sein kann. Lassen Sie mich kurz sein: erst als er fertig war. Gerade weil wir Christum geschichtlich verstehen wollen, so meinen wir nicht, daß er mit seinem Auftreten schon der Fertige war. Der Heiland der Welt ist er erst in der Auferstehung geworden. Erst dann konnte er gepredigt werden; erst dann, um seiner selbst und um seiner Zuhörer willen. Um seiner selbst willen, weil er dann erst der fertige Christus war und weil er es auf den Glauben an seine Messianität abgesehen hat. Um seiner Zuhörer willen; denn unglaublich war, was sie ihm verdanken sollten, ehe es Tatsache war, und um es dann zu ergreifen, dazu mußten sie erzogen, an ihn selbst gebunden und durch die ihnen verheißene Gabe ausgerüstet sein. Sie vermochten es nicht ohne den andern Beistand. Beide Voraussetzungen für die Vollwirkung Jesu verknüpft der vierte Evangelist Joh. 7, 39. Jesus hat ein Werk zu vollbringen, um zur

vollen Darstellung zu kommen;[1]) zuvor ist er selbst nicht fertig. Das Ergebnis wird seine Fähigkeit zur Sendung des Geistes sein, und dieser andre Beistand wird eben jene Darstellung in ihnen vollziehen. Deshalb frommt ihnen das schmerzliche Scheiden ihres bisherigen Beistandes.[2]) Das Samenkorn muß in die Erde fallen, um Frucht zu bringen.[3]) So wenig berichtet das vierte Evangelium von dem ins Fleisch verkleideten Gotte, der immer nur sich selbst darzustellen hätte.

Ist hier von einem Werden Jesu die Rede, so ist damit die moderne kritische Betrachtung durchaus einverstanden. Ihr liegt dieses Werden hauptsächlich in der Wandlung des Bewußtseins und seines Inhaltes; namentlich denkt man dabei an Schwankungen rücksichtlich seiner Selbstschätzung als Messias. Man braucht dergleichen nicht überhaupt zu leugnen, auch wenn man darauf besteht, daß die vorliegenden Berichte keinen ausreichenden Anhalt bieten, um solche Schwankungen während seines öffentlichen Lebens anzunehmen; sie müssen weiter zurückliegen. Indes das Werden beschränkt sich nicht auf den Bewußtseinsgehalt; es hat seinen Spielraum in der Bildung des Willens und findet entscheidende Anlässe an den Fügungen des Schicksals. Beides hebt das Neue Testament an Jesu heraus, sowohl das Lernen des Gehorsams[4]) als die Bedeutung seiner Erlebnisse, und zwar, wenn auch nicht ausschließlich, so doch vornehmlich der letzten. So gilt er seinen Predigern erst als fertig durch Kreuz und Auferstehung, durch das, was Gott darin an ihm getan hat.[5])

Nicht allein, daß er innerhalb der Geschichte auftritt und man seinen Erdentagen neben allerlei Spreu doch einen fortwirkenden Ertrag entnehmen mag, ist es, was ihn uns geschichtlich verständlich macht, sondern drüber hinaus dieses, daß er selber eine Geschichte hatte und das diese seine, einem Ziele zustrebende Geschichte das wichtigste Stück in der Geschichte der Menschheit ausmacht und das zwar tut durch ihren über alle Geschichte hinausgreifenden Ertrag, nämlich seine der Menschheit zugehörig bleibende ausgereifte Person.

Erst an ihr und dann an ihrem erst durch den Abschluß verständlichen gesamten Erleben hat der Geist der Wahrheit den Stoff für sein Zeugnis und seine vollkommene Darstellung an seine Boten, durch welche an ihn glauben sollen, die Jesus allzumal zu sich ziehen

[1]) D. h. verherrlicht oder verklärt zu werden Joh. 17, 4. 5.
[2]) 16, 7. 14. [3]) 12, 23. 24. [4]) Hbr. 5, 8 vgl. Phil. 2, 8.
[5]) Apg. 2, 24—36; Röm. 1, 4. Hbr. 5, 9.

will.[1]) Eben deshalb empfangen sie ihren weltumspannenden Auftrag, ihn zu verkünden, nach dem übereinstimmenden Zeugnisse erst von dem Auferstandenen.

Und hier greift noch einmal die Frage nach dem Verhältnisse der Selbstaussage zu der Reichspredigt ein. Formulieren wir es so: die Reichspredigt ist die verhüllte Selbstaussage, das Evangelium von Christo ist die enthüllte und voll entfaltete Selbstaussage.[2]) Man hat von verschiedenen Seiten das Zurücktreten der Anschauung vom Gottesreich außerhalb der galiläischen Reden Jesu getadelt. Darin äußert sich ein mangelndes Verständnis. Zwar nicht Gott selbst ist sein Reich,[3]) aber Jesus ist es. Wenn es kommt und schon da ist, wo Jesus selbst ist,[4]) so haben seine Zeugen gutes Recht, ihn an die Stelle des Reiches zu setzen. Und so ist es erklärlich, daß bei ihnen ebenso unbefangen und gelegentlich neben ihm des Reiches Erwähnung geschieht, wie umgekehrt in seine Reichspredigt sich Selbstaussagen eingestreut finden.

Reich Gottes war für Jesus ein Stichwort, dem Alten Testament entlehnt, eine dienliche Verhüllung um das zu bezeichnen und zum Thema seiner Predigt zu machen, was er in seiner Person brachte. Der vierte Evangelist ist hier die Brücke zu der apostolischen Predigt, welche die Briefe voraussetzen. Er stellt schon den Herrn an die Stelle des Reiches Gottes. Und seitdem nun gibt es nur noch ein

---

[1]) Joh. 17, 20; 12, 30.

[2]) Durchschlagend erscheint den Vertretern des Evangelium Jesu, in welches er selbst als Gegenstand nicht hineingehört, der Hinweis auf das Vaterunser. Sieht man in ihm mehr eine kurze Summe seiner Predigt, wohl gar ein Bekenntnis für seine Anhänger als ein wirkliches Gebet, dann scheint das Schweigen von ihm selbst entscheidend. Wo aber bleibt dann die geschichtliche Fassung? Nach beiden Berichten ist diese „Formel" durchaus ein Bittgebet. Dieses Gebet enthält für einen Juden des Neuen nicht eben viel; es lehnt sich teilweise bestimmt an Vorhandenes an. Gewiß also ist es kein Bekenntnis des neuen Messianismus; unter welchem Titel sollte er sich selbst hier einfügen? Mag das eine „frostige Erklärung" scheinen, gewiß ist sie den geschichtlichen Umständen angepaßt. Die Möglichkeit seines Gebrauches in der Gemeinde ergibt sich aus der obigen Darlegung. Welcher Christ hat wohl die Reichsbitte mit innerer Beteiligung gebetet, dem sie sich nicht inhaltlich umsetzte in das Gebet: komm Du schon jetzt in Deinem Geiste! komm Du in Deinem Reich und Deiner Herrlichkeit, deren wir harren!

[3]) Harnack S. 36.

[4]) Mtth. 12, 28; Lk. 17, 20; bei jeder Auslegung von „in euch". Vgl. Lk. 18, 29; Mk. 10, 29; Mtth. 19, 29.

einziges Evangelium, in das nichts hineingehört als Jesus der Christ, der Welt Heiland und was uns in ihm von Gott gegeben ist.

Daß die Verkündigung, deren Gegenstand Jesus ist, erst beginnen konnte, nachdem er sein Leben vollendet, seinen Kampf ausgekämpft hatte, das ist ja keine neue Betrachtung. Weshalb aber leuchtet das der kritischen Geschichtsforschung nicht ein? Weil sie nicht Geschichtsforschung ist, sondern Philosophie. Weil sie nicht bloß die Urkunden prüft und ihren Inhalt darlegt, sondern, wie sie selber erklärt, das Wesentliche und Bleibende herausstellen will. Und dieses Wesentliche und Bleibende bezeichnet sie charakteristisch genug als das „Zeitlose". Dieses „Zeitlose" sind ja doch Grundverhältnisse zwischen Gott und Mensch, Grundverhältnisse alles Daseins, also die vielgescholtene Metaphysik. Kommt aber dazu unser bewußtes Haben dieser Grundverhältnisse, so besteht das entweder in unausdeutbarer Mystik oder letztlich in „Ideen", will sagen: in Gedanken über Religion und Sittlichkeit von allgemeiner Umfassung und Währung. Darum darf dann auch die geschichtliche Person nicht mehr im Mittelpunkte des Evangelium stehen. Weiter aber leuchtet jene Betrachtung über das Verhältnis der apostolischen Predigt zur Prophetentätigkeit Jesu dieser Geschichtsauffassung deshalb nicht ein, weil sie ein Vorurteil über die Religion hat. Das Geschichtliche soll ein der Religion an sich Fremdes sein; die Religion bestehe eigentlich bloß in Religiosität, in der Beziehung der einzelnen Seele auf Gott, in ihrem „Erleben Gottes". Ebenso hat diese Geschichtsforschung auch ein Vorurteil über Jesum. Auch er untersteht der absoluten Forderung individueller, geschichtlicher Begrenztheit. Was darüber hinausgeht, muß ein Irrtum sein. Die empiristische Philosophie, der uralte und moderne Monismus entscheidet über die Lebensfrage der Christenheit, über die Gottheit Christi. Und darum bekommen wir nun das für uns Verwunderliche zu hören, daß, wenn Jesus in das Evangelium und mithin in den Glauben hineingehörte, er sich zwischen Gott und die Seele als ein Fremdes hineindrängen würde,[1]) also wie ein Fremdkörper in die Atmungswerkzeuge unsrer Seele; denn der Verkehr mit Gott ist doch das Atmen der Gott hingegebenen Seele. Und weshalb? Weil der bloße

[1]) Harnack S. 90f.

Mensch Jesus höchstens die „vollkommenste“ Offenbarung Gottes ist; also nicht die „absolute“ Offenbarung, nicht Gott selbst. Der Denker aber will selbst wie dereinst Origenes über die geschaffene Seele Jesu hinweg zu seinem Schöpfer. Jesus genügt ihm nicht. Indes er braucht ihn auch nicht, denn die Seele kann zum Vater kommen ohne Vermittelung; das ist ein Grundzug in dem von Jesus selbst verkündeten Evangelium. So steht es, weil Sündenvergebung nicht als die persönliche Handlung des persönlichen Gottes auf den einzelnen Menschen gilt. Sündenvergebung ist nur ein anthropomorphischer Ausdruck für das Verhältnis des Absoluten zum endlichen Sein, soweit von Gott dabei die Rede ist, und, soweit wir in Betracht kommen, nur ein religiöser Ausdruck für einen psychologischen Vorgang. Sündenvergebung ist wie jede Gott betreffende Idee ewig; es hat dem Menschen nur am Wissen und darum an dem Mute gefehlt, Gott als sündenvergebend aufzufassen. Für diese Anschauung von der Entbehrlichkeit einer Vermittelung beruft man sich auf die Erzählungen von dem Zöllner und von dem verlorenen Sohn. Als ob Jesus nicht zu Juden geredet hätte, zu Leuten, die den lebendigen Gott und seine Bundesoffenbarung und seine vergebende Gnade schon kannten! Man betont sonst bei solchen Erzählungen, man habe den zu erläuternden Punkt fest im Auge zu halten und auf die unausbleibliche Ungenauigkeit jeder Vergleichung zu achten. In beiden Fällen handelt es sich nicht um neue Kunde von Gott, vielmehr um die rechte Stellung des Sünders zu dem bekannten gnädigen Gott, dem es um unsre Bekehrung zu tun ist. In der Erzählung von einem menschlichen Vater konnte der göttliche Weg zu diesem Ziele freilich nicht seine Darstellung finden. Durch die Erinnerung hieran verliert jene Berufung ihr Gewicht. Übrigens haben wir keine Spuren davon, daß die Apostel mit der Geschichte vom verlornen Sohne die Heiden bekehrt hätten!

Diese Geschichtsforschung wird angewandt, um die Unwesentlichkeit des Tatsächlichen für eine subjectivistische Moral und Religion geltend zu machen. Eine solche Herausschälung der Religiosität aus allen positiven Religionen und allem Religiös-Positiven ist aber etwas uns längst aus der Geschichte Bekanntes. Das ist die Auffassung der Religion, die von den Deisten Englands her über Frankreich zu uns gekommen ist. Dieses Evangelium, in das Jesus nicht hineingehört, ist das „Christentum so alt wie die Welt“, ist das „Christentum ohne Geheimnis“, ist das Christentum Christi im Unterschiede von dem

Christentume der Apostel, wie man neuerdings ebensowenig sinnvoll als geschmackvoll sagt. Wir stehen mit dieser Herauslösung von Ideen und Idealen aus der geschichtlichen Religion wieder bei dem Aufklärungsrationalismus des 17. und 18. Jahrhunderts. Deshalb gilt, wie mir scheint, auch der Fassung Harnacks das Urteil des Kirchenhistorikers Loofs, daß „diese Richtung . . . energischer zum 18. Jahrhundert zurückdrängt als irgend eine Gruppe seit 1800“.[1]) Das ist die Abwendung von der reichen theologischen Arbeit des 19. Jahrhunderts seit Schleiermacher bis auf Albrecht Ritschl. Wohl hatte Schleiermacher von diesem Rationalismus noch manches an sich; indes das war die überständige Hülle und nicht der treibende Keim seiner Theologie. Der Herrnhuter und der Zukunftsmann in ihm machten ihn zu dem Begründer einer christocentrischen Dogmatik; so hat er den geschichtslosen Rationalismus überwunden. Und Ritschl hat kaum auf etwas so abschätzig herabgesehen, als auf die sogenannte „natürliche Religion“. Und nun wird uns eben diese selbe natürliche Religion angepriesen und ihre Anerkennung abgefordert im Namen der immer nur einen Wissenschaft. Aber da vor unsren Augen die Wissenschaft sich sehr gewandelt hat und fortgehend wandelt, am wenigsten aber als eine wirklich einheitliche und in sich einige erscheint, so kann diese angebliche „immer nur eine Wissenschaft“ nichts andres sein, als die je und je bevorzugte Methode des Erkennens. Tatsächlich indes ist die eine Wissenschaft nur ein Strebeziel und keine Wirklichkeit. Soll ich an das interessante kleine Geplänkel von Loofs mit Häckel erinnern?

Nicht die geschichtliche Forschung, sondern eine besondere Geschichtsphilosophie führt zu jener Auffassung der christlichen Urgeschichte, bei der ein Widerspruch zwischen der Verkündigung Jesu und dem Evangelium der Apostel unabweislich wird.

Allein Harnacks Versuch, das Wesen des Christentumes zu bestimmen, hat zwar den Anlaß dazu gegeben, mein Thema aufzustellen; die in ihm enthaltene Frage verlangt jedoch auch abgesehen von diesem Anlasse ihre Beantwortung. Denn sie betrifft den übergeschichtlichen Wert des geschichtlichen Christus, welchen die gesamte Christenheit in

[1]) Grundl. d. Kirchengesch. 1901 S. 298.

ihrem Bekenntnisse zur Gottheit Christi ausgesprochen und welcher zu allen Zeiten seine Leugner gefunden hat. Wir haben deshalb zum Abschlusse diese Antwort in möglichster Kürze zu geben.

Wenn man die Geschichte aus den erübrigenden Zeugnissen erhebt, wie sie dort vorliegt, und einstweilen darauf verzichtet, als Philosoph oder Dogmatiker „das Bleibende und Wertvolle herauszuheben“ also einfach geschichtlich gemessen gehört Jesus zweifellos in das Evangelium, nicht nur in das Evangelium seiner Apostel, sondern auch in dasjenige, welches und wie er es verkündet hat. Läßt sich das aus den drei ersten kanonischen Evangelien aufzeigen,[1]) dann fällt auch ein wirksames Bedenken gegen das vierte und seine Bedeutung für die Entscheidung dieser Frage dahin. Daß Jesus während seiner Fleischestage von Anfang an oder je jenes ganze Evangelium hätte predigen müssen oder auch nur können, in dem er seit der Gründung der Kirche ein, wenn nicht das Hauptstück ausmachte, ist damit freilich nicht gesagt. In der Zeit der Orthodoxie meinte man allerdings, die Wahrheit der Offenbarung lasse sich nur festhalten, wenn aller Verkündigung in der Bibel und so auch dem Glauben jeder Zeit, aus der sie Zeugnisse enthält, buchstäblich derselbe und gleichumfassende Inhalt eigne; so habe z. B. die „Theologie Adams“ schon Trinität und Satisfaction umfaßt. Dann wäre es freilich nur folgerichtig, von Jesu Predigt denselben Inhalt zu fordern, welchen die Briefe des Paulus darbieten. Jede Forderung dieser Art fällt jedoch unter das gleiche Urteil, daß sie mangelndes Verständnis für die Geschichte verrate. Wir haben von unsern Lehrern seit Alb. Bengel gelernt, daß Gottes Offenbarung nicht als ein Fremdkörper durch die Geschichte hingehe, sondern eine Geschichte hat, wie sie eine Geschichte hervorruft und bedingt. Daher verstehen wir es, wenn Jesus nicht von Anfang an das „ganze Evangelium“ verkündete, ehe er sich empfängliche Hörer erzogen und ehe er in seiner eignen Vollendung das Gottesreich der Menschheit einverleibt hatte. Ist doch seine Verkündigung nur die eine Seite seiner Aufgabe und Leistung. Er konnte seine Predigtarbeit nicht unabhängig von den geschichtlichen Tatsachen vollziehen, in denen seine Person werdend und leistend sich bildete, auslebte und vollendete. Denn hier war eben mehr als ein Prophet, der Ideen zu verkündigen hat, mehr auch als der Größeste unter den bis zu ihm hin vom Weibe Geborenen;

[1]) Vgl. hiezu besonders: Joh. Kunze, d. Herrlichkeit Jes. Chr. nach d. 3 ersten Evang. 1901.

hier war der Sohn Gottes und in ihm die Wirklichkeit der Gotteskindschaft und ihre Eröffnung für die Sünder. Ohne ungeschichtliche Vorausnahme vermochte er in seiner vorbereitenden Predigt, zumal in Galiläa, nur, so zu sagen, die Pflöcke einzuschlagen, und mußte es seiner ihm gewissen Vollendung überlassen, die volle Ausführung des Angedeuteten zu ermöglichen und zu veranlassen. Trotzdem läßt sich auch aus seiner nur andeutenden Verkündigung feststellen, was für uns das Evangelium im Evangelium, was also sein eigentlicher Kern sei. Wir urteilen nicht mit Harnack: was Jesus selbst in Galiläa allem Volk verkündete, war an sich nichts Neues. Das Neue, was er brachte, war seine Fähigkeit, wirksam zum Vater zu führen und zur besseren Gerechtigkeit als der der Pharisäer zu helfen. Dieses Neue muß mithin auch der eigentliche Gehalt seiner Sendung und seiner Prophetie, auch des Evangelium sein. Und dieses Neue liegt eben in seiner Person und ihrer bleibenden Bedeutung für jeden. Dann macht mithin erst Jesus als Gegenstand und Inhalt des Evangelium die Verkündigung zum Evangelium. So haben seine Boten es gemeint, und deshalb gilt ihnen das Wort vom Kreuz oder von dem Gekreuzigten als das eigentliche Evangelium; was aber hierdurch begründet und verbürgt, beleuchtet und erhellt und wirksam gemacht wird, das ist Evangelium im weiteren Sinne. In das Evangelium gehört nur, was sich mit dem Evangelium verträgt, dessen Gegenstand Christus selbst ist; ja, im tiefsten Grunde vielmehr nur das, was für das Glaubensverständnis in seiner ganzen Person begriffen ist. So zeigt sich der geschichtliche Befund.

Ich komme auf den von mir seit Jahren vertretenen Satz zurück: Der geschichtliche Christus ist der *gepredigte* Gekreuzigte und Auferstandene.[1]) Seine weitere Ausführung ist nicht dieses Ortes.

Indes ist die Geschichte Beweis? Und ist dieses Ergebnis in der Tat das für uns noch Geltende, weil „das Wesentliche und Bleibende“ aus dem Urchristentume? Mit andren Worten: haben wir jener abgewiesenen Geschichtsphilosophie ein Verständnis der besprochenen Tatsachen und des Evangelium entgegenzustellen, in welchem das Glaubensurteil dem geschichtlichen Befunde rechtgibt? Für einen solchen bestätigenden Erweis gibt es wohl nur zwei Wege. Der eine Weg ist

[1]) Histor. Jes. 2. A. S. 57 f. 66, vgl. unten „D. Bks. z. Geist Christi“.

der einer großen geschichtlichen Conception, welche das Christentum ebenso wie Harnack durch die ganze Geschichte der Kirche hindurch zur Darstellung brächte. Dabei würde freilich, wie mir scheint, eine Seite der kirchlichen Entwicklung bei weitem mehr, als es zumeist geschieht, ins Auge zu fassen sein, nämlich die Mission. Was ist zu allen Zeiten unter den verschiedenen Methoden Mission zu treiben das eigentlich die Herzen Ergreifende gewesen? Für diese Stunde ist das selbstverständlich ausgeschlossen. Indes, auch wenn man etwas derartiges versuchen dürfte, so würde doch immer wieder eine bestimmte Grundauffassung die Voraussetzung für diese Conception sein. Und ein Forum, vor dem man über solche Grundauffassungen entscheiden könnte, existiert in der Wissenschaft ebenso wenig wie bei den Weltmächten für die hart aufeinander stoßenden Ansichten über die geschichtliche Mission einer jeden; sie gelangen zuletzt doch nicht ohne den Krieg zum Austrage. Eine Autorität hätten wir wohl: das Neue Testament; und danach, meine ich, würde die Entscheidung leicht sein, wenn ihm als Ganzem das entscheidende Ansehen beigemessen wird. Allein so stehen die Dinge in der heutigen Theologie nicht und darum fehlt uns für den theologischen Streit ein solches Forum. Dann kann der Nachweis nur auf dem andern Wege erbracht werden, nämlich durch die Probe am Erleben. Ist das Evangelium ein solches, das man erleben kann? Da steht dann zunächst der Einzelne dem Einzelnen zur Seite und gegenüber. Man wird dem Paulus das Erleben Christi schwerlich absprechen können. Also, warum sollen das andre nicht auch können?! Zum Lebendigsein gehört nach allgemeiner Erfahrung das Originalsein d. h. die völlige Ursprünglichkeit der Bewegung gewiß nicht. Ja, was für original gilt, ist durchaus nicht immer lebendig und lebenzeugend. Wollte man nun auf unsre Frage unter diesem Gesichtspunkte das Verdict aussprechen: Christum kann man nicht erleben, so wäre diesem im Sinne von Monarchianern and Sozinianern gefällten Urteile das Urteil der Deisten und Atheisten vorzuhalten: wir können Gott nicht erleben. Das sind schließlich Sätze wider Sätze, Worte wider Worte. Um über subjectivistische Bekenntnisse hinauszukommen, müssen wir dieses Erleben irgendwie inhaltlich erfassen, um es beieinander wieder erkennen zu können. Ich will im Folgenden nur daran erinnern, in welchem Maße solches Erleben bei uns geschichtlich bedingt und vermittelt ist. So allein kann das uralte Vorurteil gebrochen werden, als bestehe religiöse Lebendigkeit in mysticistischem,

unvermitteltem Empfinden und habe ihren Wechselbegriff an Unbestimmbarkeit und Inhaltlosigkeit. In diesem Irrtume wurzelt aber zuletzt das Mißtrauen gegen den Christus im Evangelium.

Das kürzeste Evangelium ist gewiß: Gott, mein Vater, ich sein Kind. Wie erleben wir das? In der Christenheit hundert- und tausendfach. Von Kind auf hört man die Predigt von der Liebe des Vaters, lebt im Vorsehungsglauben und im redlichen, sittlichen Streben. Allein hält das Stich? hält das Stich, wenn der Todeskampf des Gewissens um der Sünde willen, die man begangen hat, beginnt? wenn es bei allem Vorsehungsglauben mit dem inneren Leben nicht vorwärts gegangen ist? Hält das Stich, wenn man über das eigne, Gotte gegenüber steinerne Herz zu klagen hat? Man schilt dann auf einen starren Dogmatismus und ruft nach dem Enthusiasmus; er soll das Leben des ersten Christentumes ausgemacht oder bezeichnet haben. Wo ist er in der Geschichte des Christentumes geblieben? Der gelegentlich wieder auftauchende Enthusiasmus hat zu verschiedene Schattierungen, als daß er Vertrauen zu seiner Kraft wecken könnte, dem schlichten Evangelium vom Vater und Kind zur vollen Wirkung zu helfen. Es wird sich verhalten, wie es sich schon öfter in der Kirchengeschichte gezeigt hat. Nur der Glaube, der am biblischen Christentume genährt ist, hat stetige Wärme und Lebenskraft. Wenn dieses Licht im Abendrot verglimmt, wenn infolge der Vorliebe für Abstraction und empirische Forschung die Kälte Überhand gewinnt, was wird dann aus dem innigen Verhältnisse zwischen Vater und Kind? An ihre Stelle treten Schöpfer und Geschöpf, König und Bürger im Reiche der Zwecke. Der vulgäre Rationalismus hat es uns vorgeführt, wie diese Abkühlung endlich das ganze Christentum entkräftet. Da bedarf es dann keines Erlebens mehr, aber es wird auch kein Evangelium mehr vernommen.

Darum noch einmal: Wie erlebt man jenes Evangelium? A. Ritschl würde sagen: Dieses Evangelium besteht nicht aus analytischen, sondern aus synthetischen Urteilen. Nicht weil Gott Gott ist, und ich ihn begreife, schon darum habe ich mich als sein Kind zu achten und ist er mein Vater. Und gleichermaßen nicht weil ich Mensch bin, darum darf ich schließen, ich sei ohne weiteres Gottes Kind. Im Gegenteil, für einen, der das erlebt, ist das Ergebnis ein synthetisches Urteil; seine Aussage fließt nicht aus dem Begriffe seines Gegenstandes, ja es ist eine Paradoxie. Dieser verborgene, ewige Gott, hat

er ein Herz? Was ist in diesem Herzen, zumal für mich oder wider mich? Ich, der Sklave der Endlichkeit, der Knecht meiner Sünde, ich soll nicht bloß für einmal zum Kinde Gottes angenommen sein, sondern soll bleiben können in diesem Stande, soll dem Herzen Gottes vertrauen dürfen; das heißt versöhnt sein! Ich soll aus Ohnmacht befreit und erlöst sein; das heißt Kindschaft! Woher stammen die Antworten auf solche bange Fragen, die Verbürgungen solcher erstaunlichen Gewißheiten? — Durch die Geschichte des Christentumes ergießen sich zwei große, gewaltige, sich ergänzende und sich ablösende Ströme. Den einen Strom bildet die Zuversicht zu der Befreiung von der Endlichkeit und von der Sünde, den andern die Sehnsucht noch Versöhnung mit Gott und die Freude an ihrem Besitze; beide tragen die Wirkung des lebendigen Christus durch die Zeiten, vielfach getrübt und geschwächt, aber immer wieder hervorbrechend und wirkend. Diese Ströme gehen zurück auf Paulus. Der andre Adam der Anfang aller Befreiung, und der zur Rechten Gottes sitzende Gekreuzigte der Mittler der Versöhnung. Der um unsrer Sünden willen dahingegebene und um unsrer Gerechtigkeit willen auferweckte Christus für uns, und der uns in sein Kreuzeserlebnis und Auferstehungsleben hineinziehende Christus in uns — er in dieser zwiefachen Beziehung auf jeden von uns, er allein bürgt uns für das Vaterherz Gottes und für unsern Kindesstand. Jesus ist der Weg, in ihm sind wir aber auch am Ziele. Im Umgange mit dem lebendigen Christus verkehren wir als Kinder mit Gott, anders nicht. Sonst sind wir bei unserm großen Dichter, der einen Gottesnamen, auch den Vaternamen ablehnt: „Gefühl ist alles, Name leerer Rauch"; bei seiner pelagianischen Selbstabsolution, in der ihm Kant mit der Anerkennung des radikalen Bösen „seinen Philosophenmantel frevelhaft beschlabbert" zu haben schien; bei seinem Vertrauen auf die eigne Kraft: „Von der Gewalt, die alle Wesen bindet, befreit der Mensch sich, der sich überwindet." Gegen die Selbstvernichtung im Mysticismus mag eine sittlich geartete und dadurch mit Inhalt versehene Religiosität in etwa bewahren können. Aber den Subjectivismus vor der Skepsis zu retten, die hinter allen bloßen Phänomenologien des Bewußtseins lauert, das gelingt ihr nur durch eine Übersteigerung der Selbstgewißheit, die ihren Anspruch gegenüber dem Universum, wie bei Goethe, auf die selbsterworbene Ausbildung einer privilegierten Natur gründet. Das aber ist der Widerspruch zum Grundzuge des Gottesbewußtseins; denn so gewiß ihm das Freiheits-

bewußtsein inne wohnt, so gewiß ist das nur so auf grund des wurzelhaften Bewußtseins der Abhängigkeit. Vollends der christliche Glaube ist nicht Selbsterlösung; es bleibt dabei: fides est vox relativa. Diesem Schwanken des Subjectivismus zwischen Selbstvernichtung und Selbstübersteigerung macht allein die Erfahrung ein Ende, welche Paulus Gal. 2, 20. 21 ausspricht: „Christus lebet in mir, ich lebe im Glauben des Sohnes Gottes.“ Aus jenem Schwanken hilft weder zeitlose Moral noch zeitlose Religiosität, sondern allein der geschichtliche Christus. Deshalb ist er selbst sein Evangelium. Um das Bleibende und Wertvolle im Christentume herauszufinden, brauchen wir nicht in die Abstraction des „Zeitlosen“ hinüberzufliegen und ein Anlehen bei Platons Idealismus zu machen. Jesus war nicht nur der Träger einer Idee, so daß nach seinem Tode von ihm nichts bliebe als diese fortwirkende Idee. So dachte Lipsius sich die Dinge in den ersten Auflagen seiner Dogmatik. Er ist nicht zu früh gestorben, um diesen Irrtum zu retractieren und aus seinem Grabe dawider zu zeugen. Die Person ist mehr als die zeitlose Idee, selbst in dem sachlichen Gange der Geschichte. Und so ist auch der Heiland mit seinem schlagenden Gottesherzen mehr als die bloße Idee der Gotteskindschaft.

Die Person aber lebt in der Geschichte. Damit werden wir von dem Erleben des Subjectes selbst hinübergeführt auf den Boden der Geschichte.

Das Evangelium ist nicht der Einbruch einer Idee in das Denken der Menschen; es ist selbst etwas Geschichtliches. Hätte Jesus wirklich eben nur geläutert und wirksam gemacht, was er vorfand, so war doch selbst dieser Gehalt des Evangelium, wie er etwa Jesaja 40 f. uns entgegentritt, in Israel geschichtlich geworden. Empirisch-geschichtlich eignet schon diesem Evangelium, das Jesus vorfand, die Particularität alles Geschichtlichen; es ist nicht so alt als die Welt. Hat es Anspruch auf Allgemeingiltigkeit, so fließt er ihm nicht aus seiner Ursprünglichkeit. So wenig nun ein aus dem späteren Judaismus heraus geläutertes Alttestamentliches „zeitlos“ ist, so wenig benimmt der geschichtliche Gehalt des Evangelium, dessen Inhalt Jesus bildet, ihm die Allgemeingiltigkeit. Wie es Tatsache ist, daß seit seinem Auftreten das „Evangelium im Evangelium“ nur in unlöslichem Zusammenhange mit seiner Person in Wirksamkeit getreten ist, so ist es auch Tatsache, daß dieser Zusammenhang nie anders verkündet, ge-

glaubt und auch erlebt wurde, als so, daß der auferstandene Christus selbst den bestimmenden Inhalt dieses Evangelium bildete. Und so verhält es sich nicht bloß mit dem Evangelium von Christo, sondern auch mit dem, was man als das „zeitlose“ Religiöse anpreist. Gott ist aus der Natur nicht als der lebendige, geschweige als der Vater gefunden. Warum sonst beklagt man sich denn, und nicht ohne Grund, über die Verderbung der christlichen Gotteserkenntnis durch den metaphysischen toten Gottesbegriff der Hellenen?! Auch Jesus hat seinen Vater nicht in seiner Naturbetrachtung entdeckt; er erwachte zum menschlichen Bewußtsein und zum messianischen Bewußtsein unter der geschichtlichen Offenbarung, unter dem Eindrucke des „es steht geschrieben“. Ebenso wenig ist der lebendige Gott, der mehr ist als die abstracte Einssetzung von Gedanke und Macht, der lebendige Gott, von dem man sagen darf: er ist Liebe, — ebenso wenig ist er aus dem Bewußtsein der Menschen ihnen aufgetaucht und entgegengetreten. In den biblischen Urkunden knüpft alle Bekundung Gottes im Bewußtsein, also alles Inspirative, an geschichtlich Gegebenes an. Für seinen „Verkehr mit uns“ hat sich Gott der Geschichte bedient. Das ist der von ihm selbst gewiesene Weg, um ihn als Vater, um ihn als Person zu erfassen. Aber, daß wir ihn auch als Kinder anzugehen und zu halten wagen, dazu hat er den einen Weg gefunden und gewiesen; er hat Christi Person, nicht seine zeitlose Idee, sondern seine derb geschichtliche, in der Zeit so Zeitlichkeit wie Zeitlosigkeit überwindende Person zum Träger unsers Verkehres mit ihm, dem Vater gemacht. In Christo schaut man in sein Herz und spürt, daß es das Vaterherz ist. Darum gehört Jesus in das kürzeste Evangelium, das Evangelium von Vater und Kind.

Im Neuen Testamente gilt die geschichtliche Tatsache „Jesus der Christ“ als Neuschöpfung. Für Schleiermacher ist das ein uneigentlicher Ausdruck, denn seine Dialektik d. h. Metaphysik läßt nur eine ewige Schöpfung zu und schließt eine geschichtliche aus. Ihm geht das Sein über die Persönlichkeit; sie ist ihm auch nur eine Seinsschranke. Deshalb macht er aus der Neuschöpfung ihr Gegenteil, nämlich eine Stufe der ewigen Schöpfung. Das Gleiche gilt für alle Evolutionisten. Sie kennen nur stete Bewegung, nicht Anfang noch Ende und deshalb auch keine Mitte, keine Fülle der Zeiten (Gal. 4, 4 vgl. Luk. 2, 1), nur eine Flucht aus dem Strudel der Bewegungen in das Zeitlose. Das kann nur das Abstracte sein, das allgemeine Denken

des Aristoteles oder das metaphysische „Ding an sich“. Man nennt wohl auch das Sittliche zeitlos, während doch das Leben des Sittlichen die Tat und die Ursache der Tat die Person ist. Die Gotteskindschaft ist nicht das Bewußtsein um eine zeitlose Idee oder Beschaffenheit. Das Kind Gottes ist eine neue Schöpfung innerhalb der Geschichte; sie ist vollzogen in der Fleischwerdung für das Kreuz und in der Auferstehung aus dem Grabe. Sie vollzieht sich weiter durch Christi Geist und durch das Evangelium, in das Jesus hineingehört.

„Sei ich es oder jene“, die Zwölf, „so verkünden wir und so habet ihr geglaubt“ — das ist dem Paulus das eine Evangelium, von dem abzuweichen unter dem Fluche steht. Sein Inhalt ist der für unsre Sünden gestorbene und auferstandene schriftmäßige Messias. Und diesen Inhalt haben die Korinther erlebt, er hat sich an ihrem Bewußtsein ausgewiesen.[1]) Diesen Zeugen hat Jesus sein Evangelium übertragen, ohne irgend eine sachliche Vorkehr für die Überlieferung des „Wesentlichen und Bleibenden“ seiner galiläischen Lehre. Keiner von ihnen hat sein Evangelium weitergetragen, ohne zuvor vor dem lebendigen Herrn angebetet zu haben. Und ohne sie und ihr Zeugnis hat es nie und nirgend ein Evangelium und evangelisches Bewußtsein gegeben.

Man kann viel Hohes von der Bedeutung Jesu sagen, und es wird davon gelten: wer nicht wider mich ist, der ist für mich. Aber sagt man nicht das Eine: ohne den auferstandenen Gekreuzigten keine Rechtfertigung, dann gehört Jesus freilich nicht in das Evangelium. War nämlich Jesus nur ein superlativer Mensch, nur das Meisterstück in der langen Menschheitschöpfung, dann kann man von ihm lernen und ihm Unsägliches danken — aber nicht an ihn glauben. Denn „Glaube und Gott, die gehören zu Hause“ (Luther). Dann schiebt sich seine Gestalt als ein Fremdes in das Heiligtum zwischen Gott und die Seele. Das ist der alte Protest der abstracten Geistigkeit gegen den Wert des Persönlichen, die Selbstauflösung des Subjectivismus in den Mysticismus.

In Jesu hat sich Gott zu dem ewigen Werte der Persönlichkeit und zu dem inhaltlichen Werte ihres Lebensbodens, der Geschichte bekannt; denn Jesus ist der Christ, der Verheißene und Vorbereitete, die Mitte der Geschichte und ihr Ziel, wenn er kommt in seinem Reiche.

---

[1]) 1 Kor. 15, 11.—3. 4.—1. 2; Gal. 1, 8. 9.

Der das Ja auf alle Verheißung ist, hat auch in die Bilderwelt der Hoffnung seines Volkes ein Neues gebracht, Halt und ausscheidenden Gehalt. Wir haben nicht Not, das alles als zeitgeschichtliches Alluvium abzuspülen, um auf die Abstraction der Zeitlosigkeit zurückzukommen. Wir sind nicht an die Abstraction der Tat als des Tuns ohne bestimmten Inhalt gewiesen. Uns braucht, auch im Blick auf die Ewigkeit, das Irdische nicht zum „Kinderspiel am Weg“ [1]) zu werden. Das danken wir der Zuversicht zu der Tatsache, daß das Wort Fleisch ward und der Gekreuzigte lebt.

Jesus gehört in das Evangelium von der Freiheit eines Christenmenschen, wie er in seinen Glauben hinein gehört; denn in ihm hat Gott uns den Bürgen für seine — sonst — unglaubliche Gnade gestellt und uns zugleich den Bürgen für unsre — sonst — unglaubliche Erlösung geschenkt, und zwar wie jeder Seele, so der ganzen Menschheit. Darum ist er ja unsre Gerechtigkeit, unser Friede und die Hoffnung der Herrlichkeit. [2])

---

[1]) Tersteegen, Kommt Kinder . . V. 7.
[2]) 1 Kor. 1, 30; Eph. 2, 14; Kol. 1, 27.

Heroenverehrung und Jesusglaube.

Wir leben in Tagen voll des Sensationsbetriebes mit Überschätzung der „Actualität“. Unser Herr steht aber vor uns, abhold in seiner Schlichtheit allem, was Aufsehen erweckt, mitten unter dem bunten Wechsel der Tagesvorgänge daheim in dem Ewigkeitshimmel über uns und vor uns.[1]) Wohl Anlaß genug, sich vor der herrschenden Stimmung unseres „Milieu“ zu hüten. Allein, wer den Nachen lenkt, tut doch gut, auf das Schaumspritzen zu achten; er fragt nach den treibenden Kräften und stellt mit dem Senkblei fest, ob die Gewässer an Riffen branden oder ob nur die spielenden Winde die Wellenkämme einander kreuzen lassen. Das ist unsre Aufgabe.

Die Aufstellung des obigen Thema war nicht wirksamer zu begründen, als es das Schaumspritzen um die jüngste Jahrhundertfeier her getan hat. Haben auch wir sie in tieferer Bewegung mit begangen, so ist doch allerlei hervorgebrochen, das ernstlich an alte und neue Gegensätze mahnt. Hier ruft ein wohlgemeintes dichterisches Flugblatt, in Schillers Sprachpracht getaucht: „Du unser Glaube ... Heros, bleib bei uns. Über deutscher Erden neigt sich der Tag und es will dunkel werden.“ [2]) Ist die Anspielung unbewußt oder absichtsvoll? Dort fordert einer nachdrücklich und wiederholt die Versammelten auf, sich zu erheben, um ein Gebet zu dem Verstorbenen emporzusenden. Daran knüpft ein Theologe, nicht unfrommer Meinung, eine steigernde Parallele zur Verteidigung für die Anbetung Jesu. Das ist doch unser Thema.[3])

---

[1]) Joh. 3, 13. [2]) E. v. Wildenbruch, Heros bleib bei uns! Berlin, Grote 1905.

[3]) Es wird in unsrer rasch vergessenden Zeit dienlich sein, Vorgänge im Gedächtnisse zu erhalten, in denen bei den Modernen sich Anbetung und Anrufung ebenso schwer auseinanderhalten lassen, wie bei den Römischen, nur bei andern

Vergessen wir aber fortan alle Sensation, samt Wildenbruch, Karpeles und Traub, und vertiefen uns vielmehr in die Sache, die nicht bloß „actuell“, vielmehr von bleibender Bedeutung ist. Die Frage lautet: Ist Verehrung und Glaube nicht im Grunde dasselbe? oder bezeichnen diese Wörter zwei Dinge, die ein tiefer Graben trennt? Ist es etwa der Unterschied Jesu von allen Heroen, der ihm gegenüber etwas ganz andres fordert als solche Verehrung, nämlich den Glauben?

Freilich darf es hier nicht einem öden Streit um passende Ausdrücke gelten. „Götter ehren“, wie das Astyanax lernen sollte, ist ja gewiß religiös. Dem Paulus erscheint als Wurzel des Heidentumes, daß man Gott nicht die Ehre gibt.[1]) Den Frommen in der griechischen und in der römischen Kirche verschwimmt gewiß die zarte Scheidelinie zwischen Anbetung Gottes, Anrufung der Heiligen und Ehrung ihrer Bilder oder Reliquien. Etwas Verwandtes mit diesem Verschwimmen scheint unsern Zeitgenossen in ihrem Bedürfnisse nach Führern in dem Wirrwarr nicht mehr bloß zu drohen. Goethes Geburtszimmer dünkt ihnen ein „unsterblicher Ort“. Der Bericht über das Leben seiner Mutter wird zu einem Kindheitsevangelium, zu einer Legende von einer psychisch vermittelten höheren Abstammung.

Gegenständen der Verehrung. Deshalb sei hier ein Lied aufbewahrt, welches 1906 in der „Schillerkirche“ zu Wenigenjena bei einer Andacht zum Gedächtnisse des „Helden des Glaubens und der Wahrhaftigkeit“ nach der Melodie „Lobe den Herren, den“ gesungen wurde.

„Herrlicher Du, unserem Volke, der Menschheit gegeben
Als eine Leuchte der Hoffnung dem edelsten Streben —
Heute am Tag,
Da einst Dein Auge Dir brach,
Feiern wir dankbar Dein Leben.

Feiern, indem wir ermessen Dein herrliches Erbe,
Daß unser Selbst sich Dein Tiefstes zu eigen erwerbe,
Daß uns der Mut,
Hoher Begeisterung Glut
Niemals im Busen ersterbe.

Uns, die so oft wir im Drange der Stunde erschlaffen,
Rufe zum Kampfe und reich' uns die heiligen Waffen,
Daß wir, wie Du,
Streben dem Ewigen zu
Mannhaft in mutigem Schaffen.“

[1]) Röm. 1, 21.

In seiner Geburt erduldet Wolfgang stellvertretende Leiden zum Heile der Nachgeborenen. Seine Lebensweisheit wird zum Ersatze für die Bergpredigt dargeboten. Und als sein Standbild im Tiergarten geweiht wurde, brachte ein großes Berliner Blatt einen Leiter über „ein Leben in Goethe". — Bei solchen Spielen mit absichtsvollen Beziehungen hilft keine nähere Bestimmung des Ausdruckes. Man hat es mit geschichtlich geprägten Bezeichnungen zu tun und ihr ohngefährer Wert ist jedem Zeitgenossen von allgemeiner Bildung geläufig. Es ist darum unsre Aufgabe, hinter die Maske zu sehen, um den in der Redeweise sich abprägenden Grundzug zu erfassen.

Die Zusammenstellung Jesu mit den Heroen ist in unsern Tagen aus zwei Gründen sehr verführerisch. Der Überdruß an speculativen Constructionen hat auch die geschichtliche Forschung gelehrt, um den Ruhm einer Erfahrungswissenschaft zu werben. Das erfolgreiche Vorbild der Naturerkenntnis zog in die gleiche Bahn; nur fehlt der Historie leider das Bewährungsmittel des wiederholenden Versuches. Kann sie nicht im strengen Sinne experimentieren, so fand die moderne Geschichtswissenschaft einen Ersatz. Als Mittel für die Prüfung der Überlieferung und für das Verständnis des Geschehens stellt sie die Analogie auf. Soll in dem Jahrhunderte der Geschichtsforschung nicht eben die Analogie lehren, auch das Christentum und seinen Christus zu messen und zu verstehen? — Diese Geschichtswissenschaft aber befindet sich vor einem bedeutsamen Scheidewege. Ist die Entwickelung das Erzeugnis einer naturgleich verlaufenden Massenbewegung, innerhalb deren auch die stärksten Männer nur den Wogen des Stromes gleichen — oder sind's die Nenner, welche den Ruck vorwärts hervorbringen und den Millionen von Zählern Inhalt und Wert geben? Die Unterscheidung deckt sich nicht durchaus mit der zwischen Materialismus und Idealismus; aber sie trifft die tiefste Frage nach dem Rechte des viel angeführten Wortes: „Höchstes Glück der Erdenkinder ist doch die Persönlichkeit." Es wäre wohl eine Vorbereitung für den Sieg in den Geisterschlachten, wenn man die Schätzer des Persönlichen eben durch die Einordnung Jesu in das Pantheon der Heroen unter die Fahnen des Gekreuzigten einstellen könnte!

Die Propheten des alten Bundes warnten besonders lebhaft vor trüglichen Bundesgenossenschaften. Sehen wir uns vor, ob das so oft empfohlene Bündnis mit dem Idealismus nicht zu dem zerbrech-

lichen Stabe werden möchte, der durch die Hand fährt. Um uns vorsehen zu können, müssen wir verstehen, was das Eigentümliche und Bestrickende ist. Unterrichten wir uns eindringend darüber, was Heroenverehrung war und ist und was sie sein und leisten kann, um uns dann zu fragen, wie das zu dem stimme, was wir als unsern Jesus-Glauben kennen.

Heroenverehrung ist nicht minder etwas Uraltes als etwas recht Neues.

Von uralten Vorgängen kommt uns der Name herüber. Er bezeichnet, wie sein gleichwertender Ersatz in unsrer Muttersprache, nämlich „Held", ursprünglich die, welche durch ihre Stärke hervorragen. So heißen die unter ihren Zeitgenossen Hervorragenden, so auch frühere Geschlechter, denen man sich nicht gewachsen achtet. Den Lesern des Homer in Hellas galten sämtliche Kämpfer vor Ilios als Heroen; denn die Vergangenheit scheint das geschwundene goldene Zeitalter zu sein. Mit dieser einfachen Betrachtung verschmilzt aber der religiöse Zug in seiner Betätigung als Vielgötterei. Dieser Sinn beugt sich vor der Macht; er betet die Machterweisungen an, seien es Naturkräfte, seien es die Antriebe der gesellschaftlichen und geistigen Bildung. Euhemeros erklärte alle diese personifizierten Mächte für vergötterte Menschen. Er kehrte den Vorgang, den man an den Heroenvorstellungen beobachtet, in seiner Erklärung geradezu um. Man hat lange den griechischen Herakles für einen ins Griechische übersetzten Melkart gehalten; dann wäre er ein zum Menschen umgestalteter Gott. Wie dem sei, — den Griechen galt er als Halbgott, von Zeus mit einem Menschenweibe erzeugt und nach seinen Arbeiten in den Olymp erhoben: „und die Göttin mit den Rosenwangen reicht ihm lächelnd den Pokal." [1]) Aber er bleibt zunächst doch der vielgeplagte Riese, und wenn er, wie andre Heroen, die Ungetüme der dem Menschen, weil noch unbezwungenen, deshalb unheimlichen Natur bezwingt, so wird er zum Culturträger, und zwar einer, den der Grieche sich näher zurechnete, als die dem Haupte des Donnerers entsprungene Athene. Fortan hat der am Griechentume gebildeten Welt Heros einen vergötterten Menschen bedeutet, zu dem man mit

[1]) Man darf es sich merken, daß Schillers Idealismus seine (letzte) Veranschaulichung an dieser Apotheose gesucht hat.

erschauernder Bewunderung und etwa auch mit Dankbarkeit emporschaut. Dieser Wert im gemeinsamen Lexikon der Bildungswelt wird dadurch nicht aufgehoben, wenn die Gestalten, die solchen Eindruck hinterließen, durch die Religionsgeschichte für Entlehnungen aus andern Volksanschauungen erklärt werden. Mag man dort einen Erlöser in tieferem Sinn ersehnt oder geträumt haben, die abendländische Bildungswelt hat sich ihre Vorstellung an Homer und den Griechen gebildet. Prometheus ist ihr ein Titan, nicht aber ein Heros.

Dafür steht namentlich die Arbeit ein, welche für uns Neueren den Ausdruck „Heroencult" freilich nicht geprägt, aber zu einem wichtigen Stück unsrer Anschauungswelt gemacht hat, die Vorlesungen Thomas Carlyles.[1] Ihn, den Sohn der Puritaner, stieß die mechanische Auffassung der Welt bei seinen materialistisch denkenden Zeitgenossen ab. Ihnen schwindet Recht und Ziel des Individuums vor dem Fortschritt in der Massenbewegung. In dem Ringen mit dieser Denkweise fand er für seinen Sinn den Halt und den Ausdruck bei dem Idealismus Jean Pauls, Schillers und Goethes. Der Idealismus des tiefsinnigen, knorrigen Schotten ist Geist von unserm deutschen Geist, auch ein gut Teil Fleisch von unserm Fleisch — drum hat seine vulkanische Prophetie auch besondern Anklang in unserm Vaterlande gefunden. So finden wir denn die Wurzeln seiner Anschauung in dem deutschen „Sturm und Drang" des 18. Jahrhunderts. Diese Bewegung der Geister nahm ihre Losung von Rousseau und hob in der Empörung gegen den ausgleichenden und verallgemeinernden Verstand, wie er bisher herrschte, das Recht der selbständigen Eigentümlichkeit und des Gemütes hervor. Um Herder, ihren Propheten, scharten sich jene aufstrebenden Jünglinge, deren Gewaltigster sein und ihr kritisches Zerrbild im Werther entwarf. Es kam der fruchtbare Zeitraum unsrer großen Dichter, Denker, Künstler und Forscher. Mit dieser hohen Geistesentfaltung hatte sich die Theologie der Erweckung im 19. Jahrhundert auseinanderzusetzen, und aus diesen Verhandlungen der sogenannten Vermittelungstheologie klingt zu uns das ältere Stichwort hinüber: Cultus des Genius. Unter dem mächtigen Eindrucke des Reichtumes, der Schönheit und des Gedankenfluges unsrer Dichtung und Philosophie hatten die vom Evangelium ergriffenen Theologen ihren Jesusglauben zu behaupten. Damals hat

[1]) Über Helden, Heldenverehrung . . . übers. v. Bremer. Leipzig 95.

es ein Ullmann versucht, die haarscharfen, aber demantharten Grenzlinien zwischen diesem Glauben und jenem Cultus zu ziehen. — Mit dem Sinne für die Individualität hatten Herder und Schleiermacher die Pforte für die vielgewendeten Verhandlungen über Talent und Genie geöffnet. Es leuchtet sofort ein, daß es sich bei dieser Unterscheidung um Gradmessung handelt, frage man nach der Weite des Umfanges einer Beanlagung oder nach ihrer Spannkraft oder auch nach der Stärke ihrer Leistung. Wenn Lessing, sich selbst zeichnend, sagt: „Genie ist Fleiß", so warnt Schiller die Unbegabten vor Mißgunst gegen das Genie: „weil er der Glückliche ist, darfst du der Selige sein"; da stehen wir bei einer weitklaffenden Unterscheidung zwischen dem zum Geben Fähigen und dem allzeit lediglich Empfangenden. Goethe aber trotzt auf die Verpflichtung der Natur, ihm die Fortdauer über den Tod hin zu gewähren, weil er als Genius etwas Erkleckliches sei und auch etwas Erkleckliches aus sich gemacht habe. Wir sind unleugbar bei dem Aristokratismus des Geistes, dem Adel der angeborenen Genialität und der sich selbst bildenden und leistenden Arbeit. Zwar hat auch diesen Olympier, nicht minder als sein Götterurbild, das unerbittliche Schicksal mehr als einmal, wie eben in dem Verluste seines Dioskuren vor just hundert Jahren, an die „Grenzen der Menschheit" peinlich gemahnt.[1]) Doch können wir im Blick auf das ihm beschiedene Los und Werk sein aristokratisches Bewußtsein wohl verstehen und verzeihen. Allein zu bewundern haben wir das nicht, denn es trägt einen Zug an sich, der die Zeugung nach Adams Bilde deutlich genug verrät. Des wird man inne, wenn man sich auf eine Schilderung besinnt, die zweitausend zweihundert Jahre alt ist. In ihr entwirft der große Ethiker für maßhaltende Tugendhelden, Aristoteles, das Idealbild aller Philister. Das ist der „großherzige Mann". Ihm ist Geben seliger als Nehmen, aber nicht aus Liebe, sondern, weil der Empfangende niedriger ist als der Gebende. Die Tugendlehre des Stagiriten kanonisiert die Hoffart. Und so geht unser natürlicher Sinn an alles und an alle mit dem Zollstock oder mit dem Metermaß; die Maßeinheit aber ist unsre Selbsteinschätzung. Das Ergebnis ist Ehrgeiz und Wetteifer und der innere Widerschein davon ein Auf und Ab von Verehrung und Neid. Die Jünglinge mögen sich aufrichtig prüfen, welche Empfindungen in

[1]) Goethe nach Schillers Tode: „Das Schicksal ist unerbittlich und der Mensch ist wenig."

ihnen auf- und absteigen, während sie eifrig Biographien lesen! Was im Erreichbaren liegt, bekommt es mit dem vergleichenden Neide zu tun. Wo aber Zeit oder Wirkungskraft und Wirkungskreis jede Vergleichung ausschließen, da tritt Verehrung ein, sonderlich, wenn man etwas von der Wirkung zu genießen hat; wo man also zu danken hat, ohne noch mit der Tat danken zu können oder zu müssen; wo also der Dank auch einen „Großherzigen" nicht mehr demütigt. In einer Zeit, da man alles aus Seelenspannungen ableitet, — selbst die umfassenden Bewegungen des Erwerbslebens — wird das Recht unbestritten sein, die fleischlichen Einschläge sowohl an dem Stolz als an der Verehrung der Genien bloßzulegen. Daß im Geniecult auch die edlen Seiten unsrer Seelen anklingen, zumal bei allen, die hier nicht Selbstcult treiben, und das sind doch weitaus die meisten, das zu leugnen, liegt mir fern. Und eben diese Erwägung führt mich zu dem funkelnden Geiste zurück, von dem ich ausging, zu dem Pfleger des Ausdrucks Heroencult (heroworkship).

Man findet bei Carlyle nichts von Schönfärberei und Selbstbespiegelung. Sein tiefster und stärkster Zug ist Aufrichtigkeit. Wenn er aber seine Heroen vorstellt, so begegnet ihm doch, was Goethes Prometheus von sich bekennt: „Hier sitze ich; forme Menschen, ein Bild das mir gleich sei." Er prägt seinen Helden seine ernsthaft grimme Aufrichtigkeit auf. Sehen wir weiter zu, wen Carlyle unter seine Heroen zählt, so sind es die Culturträger. Für alle Provinzen des Menschenlebens findet er Heroen: Propheten, Dichter, Priester, Schriftsteller, Könige. Wenn er unter der letzten Gattung den von ihm vor dem öffentlichen Urteile gerechtfertigten Cromwel, aber auch den „gefallenen Engel" Napoleon vorführt, so würde er kaum etwas einzuwenden haben, falls heute jemand den Helden als Erfinder, als freien Unternehmer und als Gründer der „gebundenen Unternehmung" hinzufügte. Carlyle ist ja kein Systematiker; er war wohl weder gemeint noch willens, ein vollständiges Schema zu bieten. An den einzelnen Gruppenführern soll eben anschaulich werden, was ein Held sei und was er wert sei. Dazu gehört namentlich dreierlei: ein tiefes Schauen in das Geheimnis der Welt, eine gläubige Aufrichtigkeit in seiner Bezeugung, eine unbeugsame kämpfende Arbeit für ihre Geltendmachung. So zieht vor seinen Augen ein erhabenes Geschwader durch das von der Hölle des Materialismus geknechtete Menschengeschlecht und singt ihm den Sang Goethes: „Wir lehren euch hoffen." Auf

sie zu hören, ihrem Gange zu folgen, — das ist ihre Verehrung. Solche Gestalten nehmen sich sehr anders aus als die Heroen der hellenischen Sage und die Recken, von deren einem Carlyle meint, frommer Sinn habe ihn im Wuotan unter die Götter versetzt. Es sind — der Ausdruck ist gangbare Münze — Geisteshelden, die er uns vorführt und in seiner zusammenfassenden Charakteristik kennzeichnet. Eins jedoch verbindet die älteste Gruppe mit dieser Reihe, die er durch die Geschichte seit Mohammed verfolgt. Insgesamt sind sie, jene wie diese, jeder in anderer Art, was Schiller „Pflanzer der Menschheit“ genannt hat. War die älteste Cultur in die Form des Cultus beschlossen, und wurde deshalb der Culturträger wirksam als Gegenstand des Cultus, so wandelt sich im Laufe der Zeiten mit der Auseinanderlegung weltlicher Cultur auch der Cultus in die Aufnahmefähigkeit für die schöpferischen und erhebenden Bekundungen der Arbeit des Genies. So ist es eben doch nicht allein der Unterschied an Kraft, welcher diese Nenner aus der Summe der Zähler heraushebt und unvergeßlich macht. Schon jene Gruppierung bei Carlyle zeigt ja an, daß es sich um die Förderung gemeinsamer Sachen handelt. Ihr Kampf gilt dem Siege der Ordnung über das Chaos. An die Stelle dunkler Ahnung mit ihrem Drange tritt mit der Zeit Dichtung und Bildung. Gern hätte Carlyle den Helden als Schriftsteller in Goethe gezeichnet; er mußte darauf verzichten, weil seine Zuhörer den deutschen Heros nicht genug kannten, um seine kurze Schilderung zu verstehen. Wir werden den englischen Denker nicht weit ab von den Anschauungen im Faust, sonderlich in dem zweiten Teil, und im Wilhelm Meister finden, den er seinen Volksgenossen bekannt machte. Was ihm Blicke in das Weltgeheimnis sind, das nannte man bei uns Ideen, die „aus des Donnerers Haupt“ fertig heraustretenden „Gedanken des Lichts“. Hinter dem Cultus des Genius steht die Zuversicht zu den unwandelbaren Gedanken, die das Dunkel des irdischen Wirrsals erhellen. Dahinter aber steht wie bei Goethe, so bei Carlyle, der idealistische Monismus mit seinem heiligen Weltgesetze. Jene geahnten oder klar erfaßten Gedanken sind Gaben der Götter; das Glück rüstet die Begünstigten mit ihnen aus. Sind die Spender etwa nur die Vermittler solcher Geschenke? Wird der Genius gleichgültig, wenn die Wirkung erreicht ist und die große, von ihm angeregte und zur Macht gelangte Sache sich von der Person ablöst? Gelten die Heroen nur als Personificationen der Idee oder der Sache?

Schon die letzte Frage führt einen Schritt weiter. Denn, was bedeutet doch eben die Personification: Sie bezeugt, daß für uns Zähler innerhalb der Menschheit die Person, und wäre es auch nur der Schemen einer solchen, mehr bedeutet als der nackte Gedanke, wie schwer an sich sein Gewicht sei. Selbst die praktische Philosophie der Alten hat dieser Vermittelung sich nicht entschlagen können; sie fügte zu der Idee das Ideal, und das Ideal bot sie anschaulich in der Schilderung des Weisen, wirksamer noch in den Gestalten eines Sokrates, Zeno, Cato. Wieviel mächtiger tritt die Persönlichkeit hervor in dem christlichen Zeitalter und in der germanischen Menschheit! Das wird anschaulich in jener Epoche des Geniecult, die oben als Quellort für Carlyles Lehre erwähnt wurde. Dieser Cult stellt dem Zeitalter der Mathematik und der ausgleichenden allgemeinnützigen und allgemein geltenden Einsicht das regellose Aufbrechen des Geistes in kraftvollen Personen entgegen; mit Vorliebe hieß man sie „Naturen“. Durch diese Schar von Auserwählten erhob der Idealismus sich wolkenhoch über die ablebende Zeit. Nicht die Schauer weckenden Mütter, die nackten Ideen, rufen eine lebenbestimmende Begeisterung hervor; Faust muß die Gestalt der schönen Helena holen. In einem Manne der Geschichte ist die Idee genugsam mit dem Erdenkloß und seinen wechselnden Geschicken vermengt, um uns faßbar und vertraulich zu werden. Im Bilde des Helden wird die Idee zum Ideal; aber wir sehen nicht nur das himmelferne Ideal. Das ist ja, nach einer verblüffenden, aber treffenden Begriffsbestimmung, dazu da, um nicht erreicht zu werden. Unter jener im Äther verdämmernden höchsten Staffel locken uns die lebendigen Sprossen an der emporweisenden Leiter. Sie sind uns näher und der ideale Zug in ihnen wird uns zum antreibenden Sporn. Zu dem „Tiefblick in das Weltgeheimnis“, der den Sinn fesselt, kommt zweierlei hinzu, nämlich die individuelle Verkleidung des abstracten Weltgesetzes in seiner tätigen Anwendung und seine Umgestaltung zu einer Losung für die Arbeit.

Dieser anschaulich belebte, individuell reiche, in die Tätigkeit hineintreibende Idealismus gilt dem englischen Propheten als Religion, als „der Keim des Christentums selbst“, „innigste, fußfällige Bewunderung, inbrünstige, grenzenlose Unterwürfigkeit vor einer edelsten, gottgleichen Menschengestalt.“ [1]) Und diese offene Erklärung führt uns

[1]) a. a. O. S. 3.

unabweislich auf den andern Gegenstand unsrer Verhandlung, den Jesus-Glauben. Mag Carlyle Jesus, wie er sagt, nicht bei Namen nennen, so reiht er ihn doch sachlich in die Reihe seiner Heroen als ihren Superlativ. Wenn er ihn nicht bespricht, so mag diesen Fanatiker der Aufrichtigkeit die ehrliche Ehrfurcht mitbestimmt haben; doch auch wohl ein ähnlicher Beweggrund, wie bei dem Schweigen über Goethe. Seine Zuhörer kennen den Ungenannten wohl; wenn Carlyle nicht nur von ihm schweigt, sondern auch lieber Mohammed als Mose wählt, um den Helden als Propheten zu malen, dann wird die Stellung der Engländer zur Bibel ihm hinderlich gewesen sein. Daß „der Kampf zwischen Glaube und Unglaube das tiefste Thema der Weltgeschichte sei", daran hat Carlyle seine entscheidendste Losung von seinem Meister Goethe übernommen. Sein Ideen-Glaube ist dem Schüler in seiner Anschauung des Heroencult mit dem Selbstbewußtsein des Genius verschmolzen, denn ihm ist „Glaube treue Hingabe an einen gottbegeisterten Lehrer".

So wäre denn in dem Kampfe für den Gehalt überwirklicher und unwandelbarer Gedanken die geschichtliche Analogie gefunden, an deren Schema auch Jesus zu messen ist. „Jesus-Glaube" nur eine, vielleicht die höchste, immerhin nur eine Art der Heldenverehrung neben andern. Legitimiert dieser Ausdruck nicht die Anwendung der religiösen Phrasen für den Geniecult? Oder, wenn er mehr sein will als phantasievolle Menschenvergötterung, dankbare Erinnerung und Schülerstellung, läßt er sich dann nicht der Unaufrichtigkeit bezichtigen? War Jesus der gottbegeisterte Lehrer? Hat er wie keiner das Weltgesetz gedeutet und ist er in der Arbeit gemäß dieser Deutung vorangeschritten, ein Bürge seiner endlichen Durchführung? „Wir lehren euch hoffen!"

Dann lebten wir noch unter dem alten Bunde: denn Idee und Ideal als Strebeziel, das sind die gestaltenden Mächte des Idealismus; Gesetz und Hoffnung, das sind die religiösen Grundformen des Alten Testamentes. „Machet zu meinen Schülern alle Heiden." War nicht also der Messias, der Erfüller aller Vorbereitung, einst nur die höchstsichtbare Sprosse an der unendlichen Leiter menschlichen Fortschrittes?

Das sind keine zanksüchtigen Folgerungen, um die Denkweise in ihrer überschliffenen Spitze brüchig zu machen. Wir reden von Wirklichkeiten. Man hat uns das in allem Ernste so darstellen wollen. Wenige Jahrzehnte sind verstrichen, seit man (namentlich unter andern Herm. Schultz) den Christen der Neuzeit den „idealen Christus" empfahl. Der wurde so beschrieben: Die Ideale der Gesittung und Cultur wechseln, und steigen mit den Jahrhunderten. Längst liegt Weltanschauung und sittliches Ideal Israels und der ältesten Christenheit hinter uns; selbst die der Reformation. Man faßt das Höchste zusammen, was jede Zeit kennt und macht es zum Inhalte seiner Anschauung von Christus. So gewinnt man einen sich modelnden Heros und für seine Wirkung auf die Zeit zwei große Bürgschaften: einmal die Verliebtheit jeder Entwickelungsphase in sich selbst und dazu noch alle Hebel des überkommenen volkstümlichen Christentumes! Hier sind zwei Elemente verbunden, welche in den modernen Erklärungen Christi eine erzeugende Rolle spielen. Man hat es mit einem, vielleicht dem höchsten Genie in religiösen Dingen zu tun; — aber wirksam wird dieses Genie für die Dauer nur als Form für verschiedenen Inhalt; das Gefäß füllt sich mit den fortschreitenden Weltanschauungen.

Bemerken wir einstweilen: religiöses Genie — das ist Naturgabe, also das Gegenteil von persönlicher Selbstbekundung, von Offenbarung. Faßbaren fortleitbaren Inhalt verleiht solchem Genie lediglich die wandelbare, sich erweiternde und erklärende Weltanschauung. Es kann nicht anders sein. Frömmigkeit an sich hat keinen Inhalt. Sie ist laut der Bergpredigt ein Hangen und Bangen und Verlangen. Dem angeblichen Genie höchster Bedürftigkeit und Empfänglichkeit würde die greifbare geschichtliche Aufgabe fehlen. Ein Mohammed fand seinen Inhalt an Fragmenten der Bibel und seine Aufgabe an der Hierokratie, will sagen: an dem Mißbrauche der Religion für die Instincte der Herrschsucht.

Wie arm muß doch diesen Denkern der biblische Jesus vorkommen, obwohl sie ihn hoch preisen, wenn sie ihn für sich und andere mit Zeitflittern aufputzen und dann hinter ihnen verschwinden lassen. Kein Wunder, wenn ein ernster Mensch über diesen idealistischen Wechselbalg eines idealen Christus urteilen würde, wie einst Goethe an Lavater schrieb: „Das kann ich nicht anders als . . einen Raub nennen, der sich für eine gute Sache nicht ziemt, daß du alle köstlichen Federn der tausendfachen Geflügel unter dem Himmel ihnen,

als wären sie usurpiert, ausraufst, um deinen Paradiesvogel ausschließlich damit zu schmücken.“ [1])

Daran ist erinnert, damit wir im Weiterschreiten nicht vergessen, daß es sich um Wirklichkeiten bei dieser Frage handelt; — um ernst gemeinte, selbst fromm gesinnte, gedankenreich ersonnene Vorschläge. — Aber bei aller Achtung vor frommen, sittlichernsten, gedankenvollen Theologen — amicus Plato, magis amico veritas! Und darum fragen wir:

War Jesus ein Genie, ein Heros? Hat Christenglaube an ihn etwas mit Heroenverehrung zu tun?

Um eine Vergleichung mit Erfolg anzustellen, müssen die verglichenen Größen bestimmt umrissen sein. Zunächst ist mit dem Namen Heros genau die bisher entwickelte Anschauung zu verbinden; denn (wie erinnert werden darf) bestimmte, geschichtlich geprägte Vorstellungen beschäftigen uns. Ob hinter dem altheidnischen Heroencult jene Ahnungen wirksam gestanden haben, die ihren Ausdruck an verschiedenen geschichtlichen Orten in der Hoffnung auf künftige Erlöser fanden, trägt nichts für die „actuelle“ Frage aus; denn daran hat Carlyle — meines Wissens — nicht gedacht, viel weniger aber jene Kreise, in denen seine Losung von dem Heroencult dauernden Widerhall hervorrief. Denn der Erlöserheros wird erwartet, um zum Ziele zu führen; die Heroen des Idealismus dagegen sind und bleiben Größen der Vergangenheit. Die Idealisten denken an die Träger der Ideen und Culturepochen als eine Gabe der „geheimnisvollen“ Natur, dieses Gebildes der philosophischen Mythologie. Auf der andern Seite steht uns der Jesus, den wir kennen und bekennen. Gleicht er jenen Heroen?

Freilich gliche er ihnen, wenn die historische Kritik mit ihren religionsgeschichtlichen Analogien uns das Dictat gäbe.

Jener von den Vorposten an der Spitze der historischen Schule gesuchte Jesus in seiner Nebelhaftigkeit gleicht verzweifelt Carlyles vergöttertem Recken Wodan. Nur daß seltsamerweise im hellen Lichte geschichtlicher Zeit — woran Lukas jeden Leser unabweislich mahnt — und in weniger als einem Jahrzehnt geschehen sein soll, was in Sachen Wodans der Dämmer von Jahrhunderten verbirgt. Saul von Tarsus

[1]) Goethe u. Lavater. Goethe-Gesellsch. 1901. S. 182.

erhebt den Heros auf den Thron der Weltgeschichte und beginnt den Vorgang nach dem Rezept von H. Schultz, indem er der Form des Messias sein Idealbild unterschiebt; er, der verrufene erste Dogmatiker; er, der Präger des christlichen Glaubensbegriffes! Durch diese angebliche Tatsache beleuchtet, verliert jenes moderne Lieblingstheologumen viel von seinem verblendenden Scheine. Wir aber entnehmen ihm ein wichtiges Ergebnis. Vermochte es ein Apostel, an die Stelle der Anschauung und Wirkung des „Einen“ unter den Heroen, des religiösen Genies, sein selbst erfundenes Dogma als Gründungsmittel der Kirche zu schieben; ja, bedurfte es dessen, um diesen Helden als Propheten wirksam zu machen, wie arm, wie ohnmächtig muß dieser Prophet gewesen sein! — schier ärmer als der von seinem Schilderer selbst bemitleidete Prophetenheros Carlyles, als Mohammed!

Und in der Tat! Selbst wenn wir unsre Kunde von Jesu nicht nach der kritischen Vorschrift beschränken, auch dann ist er als Culturheros armselig.

Heroen sind „Pflanzer der Menschheit“; sie hinterlassen der dankbaren Nachwelt heilsam fortbestehende gesellschaftliche Gebilde oder Geistesströmungen, in denen ihr Zug unverkennbar weiter wirkt. Der auf Golgatha Ausatmende hat keine Kirche hinterlassen. Weder in dem Urchristentume mit seinem eng jüdischen Horizont, noch an der kühnlich in den Strom der Zeiten hineingestellten Weltkirche des Paulus erkennt man die ausgeprägte Eigenart des Rabbi von Nazareth leichtlich wieder. Die Geistesheroen wirken in bleibenden Hervorbringungen durch die Zeiten, seien es nun Kunstwerke, Schriften oder Schulen. Umsonst fragt die Geschichtsforschung nach sicheren Reliquien Jesu. Unter der Überschrift: „Der Held als Schriftsteller“, unter dieser modernsten Devise, wäre er nicht aufzuführen. Seine einzige Schrift, von der man vernimmt, ist mit dem Sande verweht, darin er sie zeichnete. Sein Jüngerkreis stiebt vor Gethsemane auseinander; der erfolgreiche Heidenapostel war nicht des Nazareners Schüler. Stellt man Ostern und Pfingsten außer geschichtliche Rechnung, dann wird man die Wurzeln des Christentumes anderswo als in Jesu Seele entdecken müssen, gleichviel ob man als Beweggrund mit Reimarus die schlaue Berechnung aus der Bahn ehrlichen Erwerbes gerissener Lumpen oder mit Neueren den Enthusiasmus annimmt, der standfeste Unterlagen für seinen Ausbreitungseifer in religiösen Instincten und Phantasien oder in volkstümlich gewordenen bunten Philosophemen suchen

mußte. Keine Fertigkeit hat Jesus übererbt. Hat man zu Jerusalem unternommen, die ökonomische Form seiner Gesellschaft nachzubilden, so ist der Versuch ziemlich kläglich zusammengebrochen und sonst nicht erneuert. Seine Lehrweise hat man laut Ausweis des Neuen Testamentes nicht zum Muster der Missionspredigt genommen; auch hat die Homiletik seiner Kirche meines Wissens weder von den synoptischen noch von den Johanneischen Reden ihre Regeln abgezogen. Geschweige, daß Jesus mit prophetischem Weitblick auf die sozialen Probleme des 19. Jahrhunderts sich die Hebung der Zustände angelegen sein ließ, so daß etwa der jetzige Reisende dankbar solchen Spuren begegnete wie den Römerstraßen in unserm Vaterlande. Ja, nicht einmal neue Ideen hat der unermüdliche Lehrer zum Ausweise seiner originalen Genialität der Geisteswelt eingefügt. Er selbst hat es nicht anders gewußt, denn er kam nicht aufzulösen, sondern Gesetz und Propheten zu erfüllen. Hat man irrigerweise das Unservater mehr ein Bekenntnis als ein Gebet genannt, so hat man eben dieses Bekenntnis auch als Plagiat am Alten Testament und Judentum verklagt; daß dergleichen möglich ist, zeigt ausreichend, wie wenig dieser Lehrer nach Originalität gehascht hat. Schaltet man den Auferstandenen aus, so kann man das geschichtliche Christentum nur durch kühne Vermutungen oder durch schwebende Vorstellungen von unaufweisbar nachwirkenden Geisteseinflüssen mit dem Heros Jesus in Verbindung bringen. So ist er nach Chamberlain geschichtlich ein Träger des ins Geistige destillierten Typus der arischen Rasse, von der er ja auch tatsächlich stammen soll!

Jesus ist wirklich kein Culturheros. Nach den neueren Kirchenhistorikern ist seine Religion nur propagabel geworden zuerst durch die Verquickung mit der hellenischen Cultur; dann durch die Verkapselung in den Islam; dann erneuert durch die modernen Culturtriebe in der Reformation; und recht wirksam unter uns wird es erst sein in dem besprochenen „idealen" d. h. modern unter- und übermalten Christus. Wäre sein Werk in der Tat die Culturkirche, das religiös zusammengekittete geistige Weltreich, so wäre er ihrer Leitung als galiläischer Prophet freilich nicht gewachsen; er müßte einen wechselnden Ersatz haben, der die Geister unwiderstehlich beherrscht, einen Stellvertreter auf Erden, sei es nun der unfehlbare Papst der culturbeherrschenden Kirche, sei es die fascinierende Spiegelung der modernen Weltanschauung.

Wer diesen Weg der Empfehlung Jesu einschlägt, wird folgerecht

dazu kommen, ihn seines Inhaltes zu entleeren oder ihn in Widerspruch mit dem „heiligen“ Naturgesetze der Evolution zu finden; denn sie duldet nichts Fortherrschendes, Ewiges, „Absolutes“. Entweder wird er ihn in Reih und Glied mit den andern Leitern oder Pflanzern der Menschheit stellen, und zwar schwerlich in die erste Reihe, oder ihn um seiner culturhemmenden Nachwirkungen willen zu den Feinden des Fortschrittes, zu seinen Prellböcken zählen, und ihn deshalb mit den Jakobinern als den Tyrannen der Geister hassen.

Etwas andres als Cultur muß man in Jesu suchen und finden, um ihn auch nur zu verehren.

Er tritt der Anwendung einer solchen Verehrung auf ihn schon in den ersten Zeiten seines Wirkens anspruchsvoll und einschneidend entgegen. Seinem Vorläufer ist bange geworden über diesen befremdlichen Messias. Jesus sendet ihm seine Antwort und gibt dann ein königliches Urteil über ihn ab: Johannes der größeste aller vom Weibe Geborenen! Mitleidig denken die Gelehrten dabei etwa an den engen Horizont des kleinstädtischen Juden. Aber kannte er nicht die Propheten und aus ihnen die Großen der Weltgeschichte? Soll er nie von den über sein Volk hingegangenen Dreschwagen, von Alexander, Pompejus, Cäsar vernommen haben?! Wie dem sei — den biblischen weltweiten Horizont, innerhalb dessen zwischen Schöpfung und Weltgericht sich alle Höhen niedrigen und alle Tale ausgleichen, kann man ihm nicht absprechen. Und innerhalb dessen — ob er allwissend jene Helden zu nennen vermochte, ob er sie als der Bote von oben her gar nicht zu kennen brauchte — sie alle sinken ihm vor der Gestalt des letzten Propheten zu den Schatten — aber der Kleinste im Himmelreich ist größer als dieser.

Da meldet sich ein durchaus andrer Maßstab. Zunächst verschwinden die Großen, die Heroen, die Genien hinter dem H i m m e l r e i c h. Wird damit der Wert der Person unter den der Sache gebeugt? Keinenfalls, — denn in dem Reiche der Himmel ist Freude über einen Sünder, der Buße tut, und sein Träger geht als Hirt dem verlorenen Schafe nach. Hier und ihm sind die Kleinsten groß. Hier ist keine vielköpfige, wachsende Aristokratie; hier ist kein Pantheon von Alexander Severus und keine triumphierende Kirche von großen

Heiligen mit überfließenden Verdiensten. Hier ist Monarchie, die Monarchie über Personen und Geister.

In das Himmelreich und damit über alle Heroen hinaus kommen, das geschieht, wenn wir in Jesu Nachfolge treten, ihn über alles und über alle schätzen; uns zu ihm als den Verheißenen bekennen; an ihn glauben, ohne sichtbaren, vernunftmäßig schätzbaren Grund dafür zu haben. Denn er hat nichts hinterlassen, als Menschen, die nach Ostern den Glauben an ihn wiederfanden. Und diese Menschen, welche er hinterlassen, wie er sie gewonnen und an sich gebunden hat, die sind eins in dem Urteile, daß sie sich als die Unwürdigsten, Verwerflichsten, grundlos von ihm Erwählten erkannten.

Was also heißt in diesem Kreise: Glaube, Jesusglaube? Ob Jesus selbst geglaubt habe; ob man das irgendwo im Neuen Testament Glaube genannt habe, kommt heute nicht in Frage. Die Gegenüberstellung im Thema: Jesus und Heroen, Glaube und Verehrung sagt, daß hier von Jesu als von einem Gegenstande des Glaubens, wie von den Heroen als von dem Gegenstande der Verehrung die Rede sein soll.

Da handelt es sich denn nicht darum, was man alles mit dem deutschen Worte „Glauben" ausdrücken mag und gelegentlich ausdrückt; auch nicht, was hier oder da unter „religiösem" Glauben verstanden wird — sondern um den Glauben, wie er in voller Kraft erschien und von Anbeginn des Evangelium „die Welt überwunden" hat.[1]) Diesen Ruhm hat ihm der neutestamentliche Johannes in der Welt gemacht und eben er erzählt in seinem Evangelium die Geschichte dieses Glaubens. — Das war der Glaube welcher „sollte geoffenbart werden".[2]) War er doch vorbereitet, so daß man über seine Berechtigung streiten durfte.[3]) Dieser Glaube hub mit dem Eindruck der Erscheinung Jesu auf die Herzen an. Zuerst riefen ihn jene Worte hervor, wie sie nie sonst ein Mensch geredet hat. Ihn förderte die Vollmacht, diese Worte mit seinen Werken zu bestätigen. Und je näher man ihn selbst kennen lernte, um so stärker wirkte sein ganzes Tun und Lassen, wirkte er selbst fesselnd.[4]) Aber unter solchem Eindrucke standen neben seinen Anhängern nicht nur die zu- und abflutenden Massen, sondern auch ein Ischariot. Mit dem unbestimmten Eindrucke war's nicht getan; er hielt der Sichtung in Kapernaum vor den

[1]) Phil. 4, 15; 1 Joh. 5, 4. [2]) Gal. 3, 23 f. [3]) Joh. 7, 47 f.
[4]) Joh. 7, 46; Mtth. 9, 6 f.; Joh. 2, 11; 14, 11 f.; 6, 68.

harten Worten und vollends der schwereren Prüfung des Ganges Jesu an das Kreuz nicht stich. Es gehörte ein Urteil über Jesu Bedeutung dazu, gemessen an den Schriftverheißungen und Volkserwartungen. Und solches Urteil hat er selbst von seinen Zwölfen herausgefordert.[1] Mit dieser Meinung war denn auch eine große Erwartung verknüpft. Und das alles wurde Lügen gestraft, als er am Kreuze den Geist aushauchte und hinter dem Grabessteine verschwand.[2] Eines war freilich geblieben, die Anhänglichkeit, die zu klagen und zu jammern vermochte, ein tiefverborgenes Samenkorn des Glaubens.[3] Aber auch dieses Samenkorn hat ersterben müssen, um viele Frucht zu bringen. Sie alle hat Jesus am Ostermorgen um ihres Unglaubens willen gescholten,[4] und damit ihr wiedergeborener Glaube bekenntniskräftig werde, dazu hat er sie geheißen, stille zu sitzen, bis sie angetan würden mit der Kraft aus der Höhe.[5] Dann wußten sie es, die Genossen seiner Wandertage und das Rüstzeug der Wahl nach ihnen, was Glauben sei.[6] Sie wußten das aber, weil sie wußten, an wen sie glaubten.[7] Und eben damit war für sie jede Verwechselung Jesu mit einem sonstigen Großen der Geschichte ausgeschlossen.

Es soll ja nicht verkannt sein, daß man in der Darlegung davon, was Jesus uns sei, eine gute Strecke mit einem Heldenverehrer wie Carlyle gemeinsam gehen kann. Jesus war ein Lehrer, begabt mit dem Geiste von oben und er selbst wies die Leute an, vorerst auf seine Rede zu achten;[8] — auch ist man bereit, ihn unter den Führern der Menschheit in seiner Art einzig zu nennen. Er vertritt die Wahrheit unsers Menschenlebens und er läßt sie nicht nur richtend über die Köpfe blitzen, er zeigt sie als den Zug eines schlichten Menschenlebens in dieser unsrer Welt. So ist er unser, ein Mensch, der uns die Wahrheit sagt, der Teilhaber unsrer Natur, der Gefährte unsres Weges, der Genosse unsers Geschickes.[9] So lernen wir ihn kennen durch die Überlieferung von seinen Erdentagen und das gewinnt uns das Herz ab, stärkt uns den sittlichen Mut und steckt uns neue, aber erreichbare Ziele. Das alles hatten die Genossen seiner „zwölf Tage" an ihm gehabt, und mit welchem Erfolge?! Aller Gewinn der mitziehenden Annäherung und Gemeinschaft verschwand ihnen hinter des

[1] Mtth. 16, 15. [2] Lk. 24, 19f. [3] Lk. 22, 32.
[4] Mk. 16, 14; Lk. 24, 38. 39; Joh. 20, 27. [5] Lk. 24, 49.
[6] Apg. 3, 16; Hbr. 11, 1f.; Röm. 4, 18f. [7] 2 Tim. 1, 12.
[8] Joh. 8, 25. [9] Joh. 8, 40; Hbr. 2, 10—18.

Grabes Tür; sie waren auf forderndes und verheißendes Wort, auf wehmütige Erinnerung und geknickte Hoffnung zurückgeworfen: sie fanden sich dort wieder, woher sie kamen im alten Bunde des Gesetzes und des Todes.

Diese Betrachtung verlangt unabweislich eine sorgliche Erwägung, was jenen in den Ostertagen offenbarten Glauben von aller sonstigen Verehrung bedeutsamer Menschen unterscheide. Da begegnet zunächst ein Unterschied in ihrer Voraussetzung. Die geschichtlichen Helden treten uns aus der Vergangenheit vor die Seele; die wir etwa erleben, werden uns unabwendlich zur bloßen dankbaren Erinnerung. Die Beschäftigung mit ihnen stellt uns Aufgaben, weist uns in die unabweisliche Zukunft, die nächste wie die fernste. Dagegen der Glaube hat seinen Gegenstand gegenwärtig; er lebt von der Wirklichkeit, was auch andere über seinen Gegenstand urteilen mögen. Ihm ist es eigen, wie dem nicht meßbaren Augenblick, in dem wir leben, den wir Gegenwart heißen, alle unsre Vergangenheit für die Zukunft in Wirkung zu setzen und aller unsrer Zukunft ihren Inhalt zu geben. Und damit hängt das andre zusammen: dankbare Verehrung schließt eine Steigerung unsres Selbstseins ein. Sie hebt uns im Anschauen der fremden Größe über den eignen Durchschnitt empor und läßt uns unsre Kräfte in der Nacheiferung anspannen; darunter wachsen wir vor unserm eignen Urteile. Jener Glaube dagegen lebt in keinem Herzen, wo er nicht ein fremdes Ich auf den Herrscherstuhl setzte. Dann füllt er das Leben, in allem Aufnehmen und Ausgeben, in allem Wachsen und Leisten mit dem andern Ich aus. Er bekennt: „Ich lebe nicht mehr als eignes Ich, Christus lebet in mir, und mein Leben ist mir Christus“;[1]) so bin ich weltfrei und himmelsgewiß.

Solches Glauben ist wider Menschennatur in ihrem Selbstgefühl; das erschwingt sich nicht in Begeisterung für eine Idee, auch nicht durch Bewunderung für eine andre Individualität, in deren Art man sich vergeblich hineinquält. Solches Glauben muß einen überkommen; zwar nicht mit Naturgewalt, denn es ist kein Erleiden, kein Gemachtwerden, sondern eigenstes, eingreifendstes, festestes, dauerndstes Handeln. Es ist gehorsames Nehmen eines Gebotenen, ein sich Hingeben in ungemessenem Vertrauen. Das hat Jesus in seinem ganzen Dasein denen angeboten, die sich ihm anschlossen; das hat er von

[1]) Gal. 2, 20; Phil. 1, 21.

ihnen gefordert. Das bieten seine Zeugen an, wenn sie ihn, nicht seine Lehre, nicht seine Sache, auch nicht zuerst und zumeist seine Gemeinde oder sein Reich verkündigen; — das fordern sie, wenn sie kommen, reden und schreiben, um den Gehorsam des Glaubens an den Sohn Gottes aufzurichten. Wenn dieser Anspruch auf dem Hintergrunde seines ganzen Sichgebens, in einzelne Sprüche zusammengefaßt, herausblitzte, sagten ihm seine Zeitgenossen: „Du greifst in das Majestätsrecht Gottes ein“ oder: „Du machst dich selbst zu Gott“.[1])

In der Tat: solcher Glaube ist just das, was Luthers Katechismus aus dem Gebote herausholt, welches Jesus das erste und seine Zeugen das königliche genannt haben, das Grundgebot des alten Bundes. Sollten sie vergessen haben, was daneben steht: „Du sollst nicht andre Götter haben neben mir?“ Sollte es der vergessen haben, der gekommen, das Gesetz zu erfüllen, und es in dieses eine Wort zusammenfaßt? der es eingeprägt und in den tiefsten Tiefen der Versuchung durch Lust und durch Leiden vorgelebt hat: „Ihr könnt nicht zween Herrn dienen?“ [2])

In der Tat: an einen Heroen zu glauben, wäre Götzendienst, weil Menschenvergötterung, Apotheose. Zeugnis dafür, daß man die Floskeln für den Ausdruck solches Wahnes durch Parodierung von neutestamentlichen Sprüchen gewinnen muß. Glauben an Jesum, wie er es gefordert hat, vorbereitend, wenn sie sich ihm als Genossen anboten, durchschlagend, da er als der Auferstandene unter sie trat und ihnen seinen Stellvertreter zusagte, glauben an Jesum läßt sich nur, wenn er — gekommen der Wahrheit Zeugnis zu geben — aus der Wahrheit heraus sagen durfte: „Wer mich gesehen, der hat den Vater gesehen“;[3]) wenn seine Boten, vor ihren inneren Augen die unwandelbaren Züge seines Wandelns, Handelns, Redens, Sinnens und Liebens, getrost hinaus treten dürfen, gewiß, aus ihrem Botendienst entstehe die Erleuchtung der Erkenntnis der Herrlichkeit Gottes auf dem Angesichte Christi.[4]) Darum ist Paulus so gewiß, daß in dem Namen, der über alle Namen ist, in dem Namen: „Gottes eigner Sohn, unser Herr Jesus der Christ“, sich beugen werden alle Knie, und daß das geschehen wird zur Ehre Gottes des Vaters.[5]) Denn dieser Sohn hat nicht seine Ehre gesucht, sondern nur die seines Vaters in der Errettung aller Sünder.[6])

---

[1]) Mk. 2, 7; Joh. 10, 33. [2]) Mtth. 6, 24 f.; 4, 10; 16, 23. [3]) Joh. 14, 9. [4]) 2 Kor. 4, 6. [5]) Phil. 2, 9–11. [6]) Joh. 8, 50 f; 5, 44 f.

Sie haben geglaubt, von Henoch an, deren die Welt nicht wert war, die ihr ganzes Vertrauen auf den verborgenen Gott setzten und darnach lebten (Hbr. 11). Sie haben geglaubt; und doch bezeugt der, der Römer 4 von den Fußstapfen des Glaubens Abrahams schrieb, daß der Glaube erst sollte offenbart werden in Christo.[1]) So ist es. Denn glauben läßt sich nur an Gott, und an dem lebendigen Gott hangen nur im Glauben. Aber voll glaubhaft wird der verborgene Gott erst in seinem erschienenen Bilde, in seinem Fleisch gewordenen Wort, also daß unser Unglaube weiter keine Entschuldigung findet. So will denn beides verstanden sein, sowohl, warum Luthers Wort gilt: „die zwei gehören zu Hause, Gott und Glaube", als auch daß erst Jesusglaube rechter Gottesglaube sei.

Zum ersten aber ist glauben seiner rechten Art nach weder empfinden, noch ahnen oder meinen, sondern vertrauen. Das Vertrauen aber hat seinen Platz, wo Kenntnis und Probe mich verläßt und ich mich auf ein mir Verborgenes verlassen muß. So aber steht's für uns um Wahrhaftigkeit und Treue von Personen. Und darum gehört Treu und Glaube zueinander, und darum ist Glaube das Lebensband zwischen Personen. Weil jede Person unergründlich bleibt, weil die Liebe glauben und hoffen muß, darum ist Glaube Vertrauen zu einer Person in ihrer Selbstbekundung. Und weil wir uns selbst kennen und die Unberechenbarkeit unseres Herzens und die Gebrechlichkeit unsrer Treue, so befremdet es uns nicht, wenn jenes Lutherwort uns Menschen als Gegenstände des Glaubens ausschließt. „Über alle Dinge ihm allein vertrauen", gegenüber dem unsichtbaren Gott vermögen wir das in unsrer Gottlosigkeit nicht. Wie schwer ringen sich die Psalmisten aus dem Schreien nach Gott, dem lebendigen, zur getrosten Zuversicht zu ihm auf; und sie kannten doch seinen Namen und sein Wort, sie rechnen sich selbst seine Taten vor. Wir haben gewiß kein Recht sie abschätzig zu beurteilen; um so mehr Anlaß aber, zu schätzen, was wir mit den Aposteln vor ihnen voraus haben.[2]) Was uns gegenüber dem von Ewigkeit zu Ewigkeit Unsichtbaren unerschwinglich ist, das können wir gegenüber seinem Bilde. Gesandt in der Gestalt des sündlichen Fleisches, um sterben zu können, hat der einige Sohn uns in allen Formen irdischen Lebens die treue Liebe vorgeliebt, und — das Wort sei gestattet — sie uns angeliebt. Wir

[1]) Gal. 3, 23. [2]) Hbr. 11, 40.

brauchen des nicht, daß wir vergottet werden, um geliebt zu werden und zu lieben. Wir sind menschlich geliebt, um fähig zu werden, menschlich zu lieben. An diese Liebe können wir glauben, ihr läßt sich unbegrenzt vertrauen, seit der Gekreuzigte aus Gottes Kraft zum Leben gekommen, uns von seiner Macht und seinem Wollen überführt hat, weiter zu lieben. Seitdem ist Glaube Liebe in Gestalt des Samenkornes; unter Regen und Sonnenschein von oben trägt es die unerschöpfliche Frucht der Liebe.[1])

Wer nun mit dem Vertrauen des Glaubens an Jesu hängt — ob er nun das Dogma vom Gottmenschen kennt, annimmt oder ersinnt, ob ihm das verborgen oder gleichgültig ist oder wird — der glaubt an Gott und verkehrt mit ihm, wenn er mit Jesu verkehrt. Und Umgang muß man freilich mit dem haben, an den man glaubt, um der an ihn Gläubige zu bleiben. Denen Jesus am See und zu Zion Glauben anbot und abverlangte, die behielt er bei sich; er erzog sie und pflegte sie. Am Grabe im Garten erstarb nicht ihre Liebe; aber ihr Glaube war am Aufhören. Was an ihrem Glauben eigne Frömmigkeit, eignes Bedürfen, eigner Schwung bis zum Mitsterbenwollen gewesen, das mußte auch in Thomas sterben.[2]) Als er dann wieder unter ihnen stand, lebte auch der Glaube wieder auf, blieb am Leben unter der Verheißung: „ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende"; wuchs unter dem Erlebnisse: „bei uns geschieht es durch den Geist, daß wir durch Glauben nach dem Hoffnungsgut der Gerechtigkeit sehnlich ausschauen";[3]) und ward weiter gepflanzt unter der Fürbitte, daß „der Vater gebe, stark zu werden am inwendigen Menschen durch den Geist und Christum zu wohnen in den Herzen durch den Glauben".[4])

Solcher Glaube hat nicht nötig, zagend und bangend zu rufen: „Heros, bleibe bei uns!" — was ja im Grunde nur heißt: ihr Leser, bleibet bei seiner Hinterlassenschaft. Auch spricht er weder in stolzer noch in wehmütiger Erinnerung: „er war unser", vielmehr mit A. Knapp: „ich bin dein, sprich du darauf dein Amen! treuster Jesu du bist mein." Denn Jesus-Glaube hat sein Leben im Umgange mit Jesu.

Dieser Verkehr gleicht freilich nach einer Seite dem, den wir mit großen Geistern der Vergangenheit in ihren Biographien und in ihren Werken treiben. Wüßten wir indes von keinem andern Ver-

[1]) Gal. 5, 6. [2]) Joh. 1, 48; Phil. 3, 6; Joh. 6, 68; Lk. 22, 33; Joh. 11, 16.
[3]) Gal. 5, 5. [4]) Eph. 3, 16. 17.

kehre, so ist dafür gesorgt, daß wir uns für ärmer erklären müßten als die Anhänger der Goethe-Religion. Jesu Geburt ist nach allen Seiten ein Zankapfel der Forscher; wie der „unsterbliche Raum" der Geburt Wolfgangs so die Vorgänge bei ihr liegen im klarsten Lichte vor uns. Jesu Entwicklungsgang wird nur von kühnen und phantasievollen Rückschlüssen erhellt; Goethe schildert den seinen ausgiebig in seinen Erinnerungen und in den zahlreichen Briefsammlungen aus jenen Tagen. Auch haben wir von Jesu keine sechzig Bände, Ausgabe letzter Hand. Ja, man will uns durch Sichtung der Überlieferung davon überführen, wir wären mit Jesu übler daran als Carlyle mit der Edda und seinem Helden Wodan.

Allein so ist es nicht. Der Jesus-Glaube hat es nicht mit anzweifelbaren Erinnerungen und Überlieferungen zu tun. Er ist geweckt durch das Bekenntnis zu dem und das Zeugnis von dem Lebendigen. Seine Boten werden ja nicht müde, in immer neuen Wendungen ihn uns als den sich selbst bekundenden Gott anzupreisen, und der Geist der Wahrheit hört nicht auf, die Welt von ihm zu überführen und ihn in seiner Bedeutung zu erweisen.[1]) Der Glaube kommt durch die Predigt, die Predigt aber lediglich durch das lebendige und bleibende Wort Gottes, so daß solcher Glaube stehet in Gottes Kraft.[2]) Der Glaube, der Christum einen Herrn heißen kann durch den heiligen Geist, ist Überführtsein von „Gott in Christo". Alles von Jesu Überlieferte wird ihm Gegenwart; an jeden hat Jesus „gedacht", zu jedem gesprochen, für jeden gehandelt, und was davon kund ist, das alles wird Gegenwart, und wird für das Dürsten nach Gott Gottes Transparent.[3])

Darum gibt's nun auch den aufwärts steigenden Weg des Verkehres. Habe ich in Christo den Zugang zum Vater, so treffe ich ihn zur Rechten des Vaters, und er wandelt Gottes Thron in seiner Unzugänglichkeit jedem, der in Jesu Namen betet, zum Gnadenthrone. Er hat mit seiner Erhöhung den Jesus nicht abgelegt und ist nicht nackter Gottesgeist oder Christusgeist geworden. Nur selten freilich verbinden die ersten Zeugen Glauben und Gebet mit diesem Erdennamen allein; erklärlich genug, denn der Menschensohn ist, was er uns ist, weil er der Bote, der Gesalbte, der Sohn, die Offenbarung des Vaters ist. Aber dieser von Gott gewollte Menschenname,[4]) in

[1]) Joh. 16, 8. 10. 14. [2]) Röm. 10, 17; 1 Petri 1, 23—25; 1 Kor. 2, 5.
[3]) 2 Kor. 4, 6. [4]) Mtth. 1, 21; Lk. 2, 21.

seiner gnadenvollen Bedeutung und mit seinem geschichtlichen Erdgeruch ist und bleibt hineingefaßt in den ihm von Gott verliehenen Namen über alle Namen [1]) und bürgt dafür, daß sein Träger der Weg in das Heiligtum des Gebetes ist und bleibt. Das Gebet aber ist das Odemholen des Glaubens. Und darin kommt der Unterschied von Verehrung und Glauben zur vollen Klarheit. Handelte es sich lediglich um ein anbetendes Bekenntnis, dann möchte es nur als ein farbiger Ausdruck für das gelten, was man Heroencult heißt. Ja, wenn Gebet nur Stilform für ein Bekenntnis, wenn Gebet nur selbsttäuscherische Manier der Sammlung, Selbstberuhigung und Erhebung, wenn Gebet nur Versenkung in geistige Anschauung ist, dann ist auch Heroencult die klare, aufrichtige Erscheinung der Frömmigkeit. Verdichtet sie sich zu Gebeten, so gleicht diese Gestaltung den Ausgleichungen der Luftströmungen in verschwimmendem Nebel; sie ist der Ausgleich zwischen der Kühle nüchterner Erwägung und der Wärme des erregten Gemütes.

Wenn es aber ein Gespräch mit der unsichtbaren lebendigen Person gibt, wie ein Paulus es 2 Kor. 12, 8 f. geführt hat, wenn es einen erhörbaren Hilfsschrei nach frischem Wasser für die verschmachtende Seele gibt, wie ihn Jesus ausgestoßen hat; [2]) wenn es eine Liebe gibt über alles Anschauen und Verstehen hinaus, der man dankt und deren man sich tröstet, — dann wird daneben ein Gebet zu Heroen leere Phrase oder Heuchelei, oder aber ein nicht gewolltes Zeugnis dafür, daß ein edler Sinn nicht auskommt mit der stoischen Selbstgenugsamkeit, und daß der Segen des Gebetes noch eine Spiegelung auf den Wolken weckt, wenn die Sonne längst hinter dem Horizonte versank, das Licht dessen, der das Ohr gepflanzt hat und darum hören kann, [3]) der uns geschaffen und erlöst hat und darum helfen will.

Von allem dem, was wir durch den Umgang mit dem in Gott verborgenen Jesus Christus besitzen, [4]) wüßten wir nichts, wenn wir nicht selbst etwas kennten von dem Jesus-Glauben, [5]) der nicht mit einer bloßen Verehrung vergleichbar ist. Man verwechsele das nicht mit einer bloßen Steigerung, die sich doch als Übersteigerung herausstellen

[1]) Ph. 2, 10. 11. [2]) Joh. 12, 27. 28; Hbr. 5, 7; Mtth. 26, 38 f.; 27, 46.
[3]) Ps. 94, 9. [4]) Kol. 3, 1—4; Apg. 3, 21. [5]) Röm. 3, 26.

und berechtigtem Zweifel verfallen müßte. Wie steht doch ein Großer aus unsrer Mitte, auf den wir stolz sind, indem wir ihn bewundern, uns trotzdem so unnahbar vor der Seele in seiner Überlegenheit und so unerreichbar, weil er der Vergangenheit unwiderbringlich zum Raub geworden ist. Aber der von oben,[1]) dahin, wo er zuvor war, in der Beschaffenheit hingegangen, zu welcher er sich selbst entäußert und erniedrigt hat, ist uns trotz seiner Erhöhung in seiner Gnade kraft seiner Allgegenwart zur Rechten des Vaters freundlich und wirklich nahe wie dem Simon Petrus und der Magdalene. Und diesen Jesus-Glauben mit seinem Ertrage mag man auch anschauen an der Wolke von Zeugen, von seinen Elf an bis zu solchen, die einem jeden von uns zu Vätern im Glauben geworden sind.

Dem zu trauen, damit es zu versuchen, das legen wir unseren Mitmenschen nicht als ein unerträgliches Joch auf, denn nicht jedermanns Ding ist der Glaube. Aber wir können nicht lassen es jedem zu bezeugen, denn Jesus hat seine Absicht ausgesprochen, sie alle zu sich zu ziehen.[2])

Die Gegenwart Jesu für den Glauben und in dem Glauben, das ist uns das tragende Hineinragen der liebesschwangeren Ewigkeit Gottes in unsre Zeitlichkeit. Sie bricht einstweilen nicht mit vernichtender Gewalt herein. In dem echt menschlichen Gewande des Wortes wirbt sie in zarter Anbietung und unerschöpflich in ihren Wendungen und in ihrer Stetigkeit um unsre Herzen, unter dem „noch nicht“ der Geduld Gottes, das wir für unsre Errettung achten dürfen.[3])

So klingt unter dem gut gemeinten Anpreisen der Heroenverehrung in unsre Ohren die ernste Mahnung dessen, an den wir glauben: „Wenn nun jemand euch sagen wird: sieh hier ist Christus oder dort, so glaubet nicht.“ [4]) Und zugleich seine Einladung an seine ersten Jünger: „Kommet und sehet!“ Noch steht die Tür zu seiner Herberge offen, denn die Bibel ist und bleibt seine Demutsherberge, darin sein Geist ihn empfänglichen Herzen anschaulich und verständlich macht.

[1]) Joh. 8, 23. [2]) Joh. 12, 32. [3]) Mtth. 24, 6; 2 Petri 3, 15.
[4]) Mtth. 24, 23 f.

Die Herrlichkeit Jesu.

Die Herrlichkeit Jesu; was ist damit gemeint?[1] Die einen denken dabei vielleicht nur an den erhöhten und wiederkommenden Heiland, weil alle Herrlichkeit ihnen in das Jenseits gehört. Damit ist indes die biblische Aussage nicht erschöpft. Den andern tritt das vor die Seele, was ihnen gerade das Wichtigste oder das Schönste oder das Größeste an Jesu erscheint. Das ist jedoch alles willkürlich und ohne entscheidende Bedeutung. Mit solchen eignen Gesichtspunkten und Liebhabereien gelangt man nicht zu der Einheit des Glaubens und der Erkenntnis des Sohnes Gottes.[2] Er selbst hat gesagt: „wenn der Geist der Wahrheit kommen wird, ... derselbige wird mich verherrlichen" (verklären).[3] Derselbe Geist ist auch der Sprachmeister der Christenheit; wir sollen von ihm lernen, von geistlichen Dingen zu reden[4] und den „ehrwürdigen Stil des heiligen Geistes" in der Bibel,[5] zumal des Neuen Testamentes, uns zum Maßstabe nehmen.

Fassen wir also den christlichen Sprachgebrauch und dessen Wurzelgebiet, den biblischen Sprachgebrauch, in das Auge. Bei dem deutschen Ausdrucke denken wir wohl leicht zuerst an „Herr". Allein, beide

[1] Die Leser, welche diesem Vortrage eingehendere Aufmerksamkeit zuwenden, bitte ich dringend, die angeführten biblischen Worte und Abschnitte nicht nur eben zu vergleichen, um sich dabei an öfter Gelesenes zu erinnern, sondern diese angeführten Stellen in ihrem Zusammenhange zu betrachten und zu erwägen. Das gilt, wie nahe liegt, von den Hinweisen auf Erzählungen in den Evangelien; nicht minder jedoch auch von mehr lehrhaften Äußerungen, besonders wenn dem Leser nicht auf den ersten Blick einleuchtet, wiefern die Anführung an die betreffende Stelle gehöre. Beide, Ausführung und Anführung, werden dann in ein neues Licht treten. [2] Eph. 4, 13. [3] Joh. 16, 13. 14. [4] 1 Kor. 2, 13.

[5] Wie J. A. Bengel gesagt hat. Vgl. H. Cremers Vorrede z. s. bibl. theol. Wörterb.

Worte sind zwar Schosse aus einem Sprachstamme, aber herrlich ist nicht von Herr abzuleiten. Unser deutscher Sprachmeister Martin Luther hat eine ziemliche Anzahl verschiedener Worte der Grundsprachen mit „herrlich" übersetzt; aber allen ist es gemeinsam, daß sie wie: Glanz, Pracht, Schein, Erscheinung, Ruhm, Ehre den Eindruck bezeichnen, welcher durch etwas sich Auszeichnendes hervorgerufen ist. Und, wie in allen Sprachwendungen, liegt auch hier ein Sinneneindruck zugrunde, namentlich der des Lichtes; aber die Verwendung löst sich von diesem Ursprunge, so daß nicht mehr davon in ihr übrig bleibt, als bei unsrem Worte „scheinen" in seinen überaus verschiedenartigen Verwendungen.

Nun haben wir hier keine Untersuchungen deutschen, oder auch nur lutherischen Sprachgebrauches anzustellen. Unsre Aufgabe geht vielmehr darauf, festzustellen, was in dem Worte liegt, wenn es zur Aussage des Glaubens an unsern Heiland gebraucht wird. Vernehmen wir nun aus Jesu Munde das Versprechen: „der Menschensohn wird kommen in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln",[1]) dann tritt uns der Zusammenhang seiner Herrlichkeit mit derjenigen Gottes selbst entgegen. Alsbald erinnern wir uns weiter der „zukünftigen Herrlichkeit, die Gott geben soll" und unsrer Hoffnung auf sie.[2]) Wir sind in einem umfassenden Anschauungskreise, welche unsre Gotteserkenntnis und nicht minder unser Hoffnungsziel umspannt. Gottes Herrlichkeit, die herrliche Freiheit der Kinder Gottes, welcher die gesamte Schöpfung seufzend entgegenharrt,[3]) und zwischen ihnen die Herrlichkeit Jesu. Was ist damit gemeint? Hat die Bezeichnung einen bestimmten, wenn auch beweglichen und verschiedentlich verwendbaren Wert? In dieser Anwendung gibt sie allemal das griechische Wort Doxa wieder. Freilich hat dieses noch die andern Bedeutungen Ruhm, Ehre, auch Glanz; und Luther braucht an etlichen Stellen zu seiner Wiedergabe statt „Herrlichkeit" vielmehr „Klarheit" (Verklärung), wahrscheinlich durch die lateinische kirchliche Übersetzung dazu veranlaßt.[4]) Trotzdem kann es nicht zweifelhaft sein, daß der Inhalt unsres

---

[1]) Mtth. 16, 27; Mk. 8, 38; Lk. 9, 26.

[2]) Röm. 5, 2 (wörtlich: Herrlichkeit Gottes). Vgl. 8, 18 f., 30. [3]) Röm. 8, 21.

[4]) 1 Kor. 15, 40 f. Hier wechselt er, indem er wie Vulg. nur von den Gestirnen „Klarheit" braucht, sonst „Herrlichkeit". Ebenso in den Spuren dieser Übersetzung, aber von der Herrl. der Christen 2 Kor. 3, 18. Im Ev. Joh. für Haupt- und Zeitwort durchweg.

besondern Gebrauches von herrlich und Herrlichkeit, wo es sich um Gott und um unsre Zukunft handelt, von dem besondren Werte des Wortes Doxa in der Bibel herkommt. Dazu eignet sich unser Wort auch sehr wohl.[1])

In der griechischen Übersetzung des Alten Testamentes entspricht Doxa in dieser Verwendung zumeist dem hebräischen Kabod. Von der sinnlichen Bedeutung der Schwere, des Gewichtes aus hat dieses Wort die Bedeutung, Würde, Erhabenheit, Geltung, Ehre gewonnen. In den Aussagen von Gott tritt es der Verwendung von Namen oder Angesicht Gottes zur Bezeichnung seines sich den Menschen nahenden Waltens und Bezeigens zur Seite. Wie sein Angesicht mit Israel in der Wolken- und Feuersäule durch die Wüste zieht, so erscheint seine Herrlichkeit in der Wolke, auf dem Berge und über dem Kerub, wohnt wie sein Name im Dunkel über der Lade, zeigt sich den Propheten, erfüllte die Stiftshütte und den Tempel, aber auch die Erde. Damit ist klar, daß dieser Ausdruck neben andern die Selbstoffenbarung Gottes an die Menschen aussagt.[2]) J. A. Bengel hat das in das kurze Wort gefaßt: gloria divinitas conspicua. Das will sagen: Herrlichkeit heißt das Eigentümliche, was Gott zu Gott macht, sobald es wirksam heraustritt und sich uns faßbar darstellt. So bezeichnet denn Gottes Herrlichkeit sein Wesen, wie es für andre unabweisbar wirksam in die Erscheinung tritt; unter solchen Voraussetzungen kurz: die Erscheinung seiner Gottheit.

Sonach kann die Herrlichkeit Gottes zwar zur Anschauung kommen, aber sie muß ein Gotte Vorbehaltenes sein. So selbstverständlich ihr Heraustreten bedünkt, so kann sie zunächst nicht wohl mitteilbar sein. Was ist also daneben von der Herrlichkeit Jesu und unsrer Herrlichkeit zu denken? Zuvörderst, daß es hier eine Übereinstimmung des Formbegriffs geben wird; es handelt sich nämlich in allen diesen Fällen um die Vollerscheinung des wahren Wesens.

Sehen wir auf uns! Unser leibliches Dasein ist der Ausdruck einer Niedrigkeit, die gegenüber dem Hoffnungsziel als Erniedrigung erscheint. Wir sind gebunden in die Vergänglichkeit und das eigentliche Leben der Christen ist mit Christo in Gott verborgen. Wenn Christus in seinem Reiche kommt, dann wird dieses Verborgene in Herrlichkeit heraustreten und zwar nach allen Seiten, so daß das

[1]) Vgl. H. Cremer, a. a. O. u. d. Wort.
[2]) Vgl. Nachklang und Vollendung Offb 15, 8; 21, 11. 23.

wahre Wesen der Kinder Gottes in seiner Freiheit von dem Dienste der Vergänglichkeit zur Vollerscheinung kommt, bis in ihre Leiber hinein.[1])

Nicht anders mit Jesu. Sein Kommen in Herrlichkeit ist die für alle unabweisbare Darstellung seiner Herrenstellung, sowohl als Richter wie als Erlöser.[2])

Aber hat das weiter nichts mit der Herrlichkeit Gottes zu tun? Nun, die Herrenstellung Jesu wird im Neuen Testament als Sitzen zur Rechten Gottes geschildert;[3]) sie umfaßt das Weltregiment, jedenfalls das gesamte offenbarende Walten durch Vermittlung des göttlichen Geistes.[4]) Die Herrlichkeit seines Vaters wird mithin nicht bloß ein Erscheinen in übermenschlicher Erhabenheit sein, welches ihm der Vater verleiht; vielmehr wird eben sein Kommen einen Zug in dem Erscheinen der Gottheit selbst bilden, welches sich abschließend am Ende der Tage vor aller Welt vollzieht, d. h. vor allen, der Auffassung fähigen Geschöpfen, wie das schon die Propheten des Alten Bundes angekündigt haben. — Und wenn es die Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes ist, auf deren Offenbarung die Schöpfung harrt, so wird diese ihre Kindesherrlichkeit wohl auch in Zusammenhang mit der Herrlichkeit ihres Vaters stehen. Kommt doch in ihrer Kindschaft nur zu Stand und Wesen, was schon in ihrer Gottebenbildlichkeit angelegt war.[5])

Ist Herrlichkeit Vollerscheinung des wahren Wesens, so weiß man von dieser Herrlichkeit die Hauptsache noch nicht, sie hätte denn das in ihr erscheinende Wesen dem Betrachtenden erschlossen. Und sind wir bisher für das Anschauen der Herrlichkeit lediglich auf die Vollendungszeit gewiesen, so wäre von ihr nicht eben viel zu sagen. Geht es uns doch ebenso mit unsrer künftigen Leiblichkeit und mit der ewigen Seligkeit, wenn wir uns nicht damit begnügen, den Gegensatz zwischen dem künftigen Zustand und dem gegenwärtigen Stande zu behaupten oder jenen in Bildern zu beschreiben, welche ihre Herkunft von eben diesem gegenwärtigen Stande zu breit an der Stirne tragen, um deutlich etwas inhaltlich Bestimmteres darzulegen. Freilich sieht sich die

---

[1]) Phil. 3, 21; Kol. 3, 3. 4; Röm. 8, 19 f.

[2]) Mtth. 24, 30. 31; Lk. 21, 27. 28.

[3]) Mtth. 26, 64 vgl. 22, 44. 45, weiterhin oft.

[4]) Mtth. 28, 18; 1 Petri 3, 22; Eph. 1, 20 f. — Mtth. 11, 27; Joh. 17, 2; 12, 32. [5]) Kol. 3, 10. 11 vgl. Gal. 3, 26 f.

Sache alsbald anders an, sobald wir uns erinnern, daß die Erscheinung jedenfalls das Erscheinende voraussetzt, und daß die Vollerscheinung für eine frühere Zeit nicht bloß das Vorhandensein voraussetzt, sondern selbst eine gewisse Erscheinung nicht ausschließt, vielmehr nur dies, daß sie schon die ganz entsprechende sei. Es gibt auch jetzt und hier bereits eine Freiheit der Kinder Gottes, selbst von der Vergänglichkeit; es fehlt nur an der Vollerscheinung des in Gott verborgen Vorhandenen. Das Wesentliche war also in dieser Verborgenheit bereits irgendwie in der Tat vorhanden. Man darf annehmen, es habe sich wie mit den Nachgeborenen, denen er die Vollmacht dazu gab, Kinder Gottes zu werden,[1]) ebenso auch mit dem erstgeborenen Sohne verhalten, der — wenigstens doch in seiner Erhöhung — der Abglanz von Gottes Herrlichkeit ist.[2])

Es fehlt also nach beiden Seiten im neutestamentlichen Zeugnisse nicht an den deutlichen Verbindungslinien zwischen der Herrlichkeit des Sohnes Gottes und der seiner Brüder mit der Herrlichkeit Gottes selbst. Diese Linien sind überdem — wie uns erklärlich genug ist — miteinander verschlungen. Kann doch die Gottesherrlichkeit, auf deren Empfang wir hoffen, uns nur durch unsern Herrn der Herrlichkeit Jesus Christus vermittelt sein.[3]) Die Herrlichkeit Gottes, von dem Antlitze des Auferstandenen uns in der Verkündigung anleuchtend, muß doch jenes eine Bild sein, das mit unverdecktem Antlitze widerspiegelnd wir schon hier von Herrlichkeit in Herrlichkeit gewandelt werden; auch sind ja die nach dem Vorsatze Berufenen, wie gerechtfertigt, so auch verherrlicht.[4]) Und diese Herrlichkeit hat Jesu schon auf Erden zugehört; wie sollte es sonst den Fürsten der Welt zum Vorwurfe gereichen, wenn sie ihn kreuzigten?[5]) Sie wären wegen seiner Verkennung entschuldigt, wenn seine Herrlichkeit lediglich eine künftige war. Und wie könnte sie lediglich eine künftige sein, wenn in dem zur Versöhnung der Welt mit Gott an das Kreuz Gegangenen die Fülle der Gottheit oder ihrer Offenbarung wohnte?![6])

So ist es denn nicht eine vereinzelte Darstellungsweise, wenn Johannes im Eingange seines Evangelium bezeugt, daß er und seine Genossen die Herrlichkeit des Fleisch gewordenen Wortes geschaut haben und weiter berichtet, wie Jesus gelegentlich seine Herrlichkeit

[1]) Joh. 1, 12. [2]) Ebr. 1, 3. [3]) Jak. 2, 1.
[4]) 2 Kor. 4, 4. 6; 3, 18; Röm. 8, 30. [5]) 1 Kor. 2, 8.
[6]) 2 Kor. 5, 19—21; Kol. 1, 18—20.

offenbart habe.[1]) Eben desselben Herrlichkeit hat aber auch Jesaja bei seiner Berufung in den Prophetendienst bereits geschaut;[2]) und von dieser gilt, daß der zum Vater betende und wieder hingehende Sohn sie sich als seinen vormaligen Besitz nach Vollendung seines Werkes zurück erbittet.[3]) In diesen Aussagen ist also von einer Herrlichkeit Jesu die Rede, die er während seiner Fleischestage hatte, und auch von der andern, die ihm der Vater in seiner Erhöhung verleihen wird, gemäß seiner vorweltlichen Herrlichkeit. Jene irdische Herrlichkeit konnte geschaut und mußte offenbart werden; diese überirdische Herrlichkeit dereinst zu schauen, erbittet Jesus für die Seinen.[4]) Was der Jünger, der an Jesu Brust lag, mit seinen Gefährten geschaut hat, wird er denen haben zeigen wollen, die durch sein Buch zum Glauben an den Sohn Gottes kommen sollen.[5]) Daraus erwächst das Recht, nach der Herrlichkeit des irdischen Jesus zu forschen, aber auch die Frage, wie sie sich zu der des Erhöheten verhalte? Denkt man dabei noch zur Vergleichung an die fortgehende Verherrlichung solcher, die im apostolischen Worte das Bild des erhöhten Jesus schauen, während sie noch nach der Freiheit der vollen Herrlichkeit seufzen, so wird es uns unwahrscheinlich, daß diese jenseits zu schauende Herrlichkeit Jesu gar nichts mit der irdischen Herrlichkeit zu tun haben sollte, die er zur Mitteilung an die Seinigen vom Vater empfangen hat.[6]) Eröffnet doch eben die Predigt, deren wesentlichen Inhalt der Gekreuzigte bildet, auch den Sinn für diese Herrlichkeit und vermittelt damit eine wachsende Verherrlichung der Glaubenden innerhalb des Geistesbundes.[7])

Wir sind bisher, sozusagen, der Vokabel Doxa in ihrem hier in Frage stehenden Werte durch das Neue Testament nachgegangen. Mit diesem Geschäfte wären wir so ziemlich fertig. Es liegt indes eben bei diesem Überblick über die Verwendung des Wortes auf der Hand,

[1]) Joh. 1, 14—18; 2, 11. [2]) Joh. 12, 41; Jes. 6. [3]) Joh. 17, 5.
[4]) Joh. 17, 24. [5]) Joh. 20, 31. [6]) Joh. 17, 22.
[7]) 1 Kor. 1, 17f.; 2, 2f.; 2 Kor. 5, 15. 20. 21; 4, 3—6; 3, 18. 6f. — Der Vorgang, dessen Erwähnung in dieser Übersicht die Leser der deutschen Bibel vermissen werden, die Verklärung auf dem Berge Mtth. 17, 2f., wird im Urtext nur „Verwandlung“ genannt; durch den Ausdruck verknüpft ihn nur Lk. 9, 31 oder 2 Petri 1, 17 mit den Aussagen von der Herrlichkeit. In dieser vorbereitenden Betrachtung bildet er mithin kein wesentliches Stück.

daß sie nur Fingerzeige gibt, um die vorliegenden Tatsachen unter einem bestimmten Gesichtspunkte zu betrachten. Auch die einfachste Abschilderung dieser Tatsachen muß denselben Inhalt irgendwie darbieten; aber sie macht noch nicht auf die besondre Bedeutung gewisser Züge und Seiten an ihnen aufmerksam. Das leisten eben jene erwähnten Andeutungen. Und das ist die eigentümliche Aufgabe unsres vierten Evangelium; es begnügt sich nicht mit dem Berichte, wie ihn der Miterlebende bieten konnte, sondern es macht in Eingang und Schluß ausdrücklich seine Leser darauf aufmerksam, was sie in diesem Berichte zu finden haben. Und, sie zu diesem Finden auch anzuleiten, dafür ist dieser Bericht besonders eingerichtet. Hierzu sollen sie das Sehen von dem Verfasser lernen; das aber ist ein Durchschauen, welches die Wahrheit in den Erscheinungen ergreift, das Wort im Fleische, das erschienene Lebenswort in dem, was man hören, schauen, tasten konnte.[1])

Begeben wir uns demnach vorerst in die Schule bei dem vierten Evangelisten! Auf den ersten Blick erklärt er sich sehr deutlich, wenn er das Wandlungswunder zu Kana — wie er heraushebt, die erste Wunderhandlung in Galiläa, wo er seine Jünger warb — ausdrücklich als Offenbarung der Herrlichkeit Jesu kennzeichnet; und zwar auffallenderweise in seinem Buch auch allein dieses Wunder. Das hat den Anlaß geboten, den Inhalt dieser Herrlichkeit in die Schöpfermacht zu setzen; ihr, der Gotte vorbehaltenen, müssen alle Dinge zu Dienst stehen. Treten die Heilungen des Lahmen und des von Kind auf Blinden, die Speisung, das Wandeln auf dem Meer, endlich die Erweckung des Lazarus hinzu, so schien es ja wohl klar, die Herrlichkeit bestehe in einer Macht über die Natur, in deren Übung der Schöpfer selbst heraustritt. Also blitzt — so meinte man dann — durch die Fleischeshülle die gottheitliche Erhabenheit hervor, mit welcher das niedrige Menschenwesen heimlich vor oder in der Geburt Jesu verbunden und zu ihr erhoben ist. In der Tat ist es die Herrlichkeit Gottes, welche die Jünger und die Schwester an dem erweckten Lazarus zu sehen bekommen.[2]) Allein nicht eine solche, kraft deren und in welcher Jesus die Dinge dieser Welt lenkt, sondern die Herrlichkeit des Vaters, um deren Bekundung der Sohn den Vater bittet.[3]) Die Auferweckung gehört zu den Werken des Vaters, die er im Sohne

[1]) 1 Joh. 1, 1 f. [2]) 11, 4. 40. [3]) ebd. V. 41 vgl. 12, 28 (vgl. Lk. 9, 43; 5, 26).

wirkt, weil der Sohn im Vater ist.[1]) So kann es denn nicht wohl die Jesu immer eignende Schöpfermacht sein, deren Erweisung das Wunder zur Offenbarung seiner Herrlichkeit macht. Freilich wirkt er wie der Vater und was er den Vater tun sieht; er wirkt die Werke des Vaters; er gibt das Leben, wie der Quell alles Lebens selbst.[2]) Aber nicht das wird in seiner Herrlichkeit kund, daß er das aus eignem Vermögen tut. Vielmehr er ist, hat, kann und tut nichts, als was er von seinem Vater empfängt;[3]) und in der Überführung von diesem Verhältnisse liegt auch das Dartun seiner Herrlichkeit.[4]) Deshalb sind seine Wunder nicht nur staunenswerte Machthandlungen; sie heißen dem Evangelisten vielmehr Zeichen, das will sagen: Vorgänge, dazu angetan, über sich selbst hinauszuweisen.[5]) Weisen die Wunder als solche ihn als den Gesandten des Vaters an sein Volk aus, eben weil der Vater sie durch ihn tut,[6]) so leihen sie ihm eine Ehre und zwar die echte von dem allein wahren Gott stammende.[7]) Doch nicht in ihrem übernatürlichen Krafterweise kann jene Offenbarung der Herrlichkeit eigentlich liegen; sie ist vielmehr in ihrem Zeichenwerte zu suchen; nicht in dem „Daß" der Wunder, sondern in ihrem „Was". Und dieses Was, wenn es zu seiner Herrlichkeitsoffenbarung dient, wird in der tiefstinnerlichen Zusammenstimmung mit seinem Lebenszuge oder mit dem Lebenswerke stehen, dessen Vollendung er anbetend vor seinen Jüngern und aushauchend am Kreuze bekennen konnte.[8])

Der Evangelist hat uns darüber nicht im unklaren gelassen. Leben aus Gottes Leben, das zum Lichte wird, um solches Leben den der Finsternis Verfallenen zu bieten, das ist er denen geworden, die ihn aufnahmen.[9]) Sie mußten freilich aus der Wahrheit sein, um Glauben an ihn zu fassen; denn die Wahrheit zu bezeugen, die Wahrheit von Gott, war sein Geschäft, weil er diese Wahrheit, in der man Gott schaut, selbst war.[10]) Indes, wenn es nun gilt zu sagen, wie sie dessen inne wurden und wodurch sie von der Wahrheit überführt wurden, dann bekennen sie hinterher, das habe seine Liebe an ihnen

---

[1]) Joh. 5, 17f.; 14, 10f. [2]) Kap. 5 u. 6.
[3]) 5, 19 vgl. 5, 26; 6, 37f. 44; 17, 2. 7f. [4]) Joh. 14, 9—14.
[5]) bes. 2, 11; 6, 26; 20, 30. [6]) 14, 10—11; 15, 24.
[7]) 7, 31; 9, 16. — 5, 41; 7, 18; 8, 50f. [8]) 17, 4; 19, 30.
[9]) 1, 4—12. [10]) 18, 37; 3, 21; 14, 5—11.

gewirkt.[1]) Sie erfuhren sie in seinem Dienen, und dieses Dienen galt ihnen und galt ihm selbst als ein Herabsteigen.[2]) In seiner lebenslangen, bis in den Tod hinein geprüften, Leben spendenden Liebestat wurden sie der Liebe Gottes des Vaters inne.[3]) Sein Wort und sein Vertreter, der von ihm gesendete andre Vertreter Gottes (Tröster), haben es über sie vermocht, endlich im Rückblick auf die Zeit und das Wesen ihrer Gemeinschaft mit ihm in dem Auferweckten den Vater und seine freie, unveranlaßte Liebe zu schauen. Das ist die Herrlichkeit als eines Einziggeborenen vom Vater, voller Gnade und Wahrheit, die Erscheinung seiner Fülle, aus der wir alle genommen haben Gnade um Gnade; wie Johannes für alle zum Glauben Gekommenen seiner Zeit bekennt, und zugleich für alle aller Zeiten.

Nur an dieser einen Stelle braucht Johannes das Wort Gnade. Es ist diejenige Stelle, wo er den Born in seinem Hervorbrechen zeigt. Dieser Quell steigt aus der Vorweltlichkeit herab in die im argen liegende Welt.[4]) Dann strömt er in ihr dahin, still und doch gewaltig in der Liebeserweisung, die nicht aus der Welt stammt, aber sich in der Welt vollzieht; Vaterliebe, erwiesen in der selbstlosen Handlung der Freundes- oder Bruderliebe.[5]) Je einsamer mithin diese Aussage hier steht, um so nachdrücklicher tritt sie dem Leser entgegen, wenn die Gnade ausdrücklich als das Mitteilbare und unerschöpflich Mitgeteilte erscheint, sozusagen als der greifbare Untergrund des Schauens, und wenn diese Gnade vollends mit der Wahrheit zusammen den Inhalt des Fleisch gewordenen Wortes, also doch auch den Gehalt seiner geschauten Herrlichkeit ausmacht. Kehrt nun der ausdrückliche Hinweis auf diese Gnade in dem Buche nicht wieder, so begegnet der Zwillingsbegriff Wahrheit weiterhin desto häufiger und besonders nachdrucksvoll. Sonst bildet Wahrheit den Gegensatz zur Täuschung, sei sie Schein oder Lüge; sie bildet den Gegensatz zu der Verwechselung bloßer Vorstellung mit dem Wirklichen oder zu der absichtlichen Abweichung der Vorstellung und Aussage von der Wirklichkeit. Hier nun ist sie unter heilsökonomischem Gesichtspunkt als das Widerspiel des Gesetzes genannt. Das Gesetz eine Forderung, ein Ideal, und für ihre Darbietung Mose lediglich Werkzeug; ihm gegenüber eine

---

[1]) 13, 1 vgl. V. 14f. 34. 35; 15, 9—13; 21, 17; 1 Joh. 3, 16. — Gal. 2, 20; 1 Petri 2, 21—24 vgl. 3, 8 9. [2]) Joh. 13, 13.

[3]) Eph. 5, 1. 2. 25; Röm. 5, 8 vgl. Gal. 2, 20; 1 Joh. 4, 10f.; 3, 16.

[4]) 1 Joh. 5, 19. [5]) Joh. 15, 13f. vgl. 20, 17.

persönliche, mitteilbare Gabe, die Gunst mit ihren Erweisungen, und neben ihr Wahrheit, will sagen: einleuchtende Wirklichkeit, und sie beide durch denjenigen zustande gekommen, der eben ihrer voll war, so daß er schließlich sagen darf: „ich bin die Wahrheit".

Diese Herrlichkeit drängte sich nun nicht gewaltsam auf. Das geht schon daraus hervor, daß solche, welche ihn aufnahmen, nur die Ausnahme bilden.[1]) Es bestätigt sich auch darin, daß Jesus sie — wie wir hörten — gelegentlich erst zu offenbaren hat. Dagegen in der Zukunft wird ja die Herrlichkeit die Begleitung oder gar das Mittel der Offenbarung sein, die sich für alle unabweislich vollzieht; — davon ist unsre Betrachtung ausgegangen. So haben wir uns denn einstweilen nach einer zwar schaubaren, doch auf den ersten Blick und für die meisten verborgenen Herrlichkeit umzusehen. Auf den Weg, um sie zu schauen, wird aber der Fingerzeig des Johannes uns helfen. Nur der Einziggeborene hat sie vom Vater gehabt; ihrer inne werden konnte man, indem man aus seiner Gnade nahm ohne Ende und indem man seine Wahrheit schaute. Von jenem Empfangen bekam man bald einen Eindruck: „zu wem sollen wir gehen? Du hast Worte ewigen Lebens!"[2]) Den Blick für die Wahrheit völlig zu öffnen, war Jesu noch bei seinem Abschiede nicht gelungen; „solange bin ich bei euch und du kennst mich noch nicht?"[3]) Denken wir denn weiter nach.

Auch für die Jünger Jesu waren die Wunder nicht ihres vorhandenen Glaubens Kind, vielmehr „der Zunder, dran der Glaube Funken fängt".[4]) Waren sie vorerst der Weisung des Täufers zu diesem Manne gefolgt, um mehr von ihm in seiner Begleitung zu erfahren, so sollten und konnten ihnen seine Wunder als Zeichen oder Unterpfänder seiner Sendung gelten. Nicht zwingende Beweise seiner göttlichen Allmacht, wie wir schon vernahmen.[5]) Eben ihre, dem

[1]) Joh. 1, 11. 12. [2]) 6, 68. [3]) 14, 9. [4]) 2, 11; 14, 11; 20, 30. 31.

[5]) Mit dieser Darstellung stehen die Ausführungen von Joh. Kunze in seiner lehrreichen Studie „Die Herrl. J. nach d. drei ersten Ev." 1901 in gewissem Widerspruch. Das erklärt sich nicht allein daher, daß die obige Ausführung von Johannes ausgeht und seinen Begriff vom Zeichen betont. K. weist die Gottesherrlichkeit d. h. im Grunde die Gottheit Christi nach und findet die Gottheit, wie es scheint, in Allmacht und Liebe. S. 25f. Demgemäß ist ihm die Wundertätigkeit Jesu als Ganzes der Beweis für die Jesu verliehene Generalvollmacht (S. 28) und er lehnt

jüdischen Vorurteile widersprechende Beschaffenheit konnte zum Anlasse werden, daß der aufglimmende Glaube am Ärgernisse wieder ersticke. Jesus tat nie im Dienste seiner selbst und seiner Bedürfnisse ein Wunder.[1]) Ja er gab sich, ohne für sich etwas andres in Anspruch zu nehmen, „dem Widersprechen der Sünder“[2]) hin, widerstandslos bis an das Kreuz und in das Grab. Eben deshalb versagte sich ihm der Glaube seines Volkes; das verrät der Spott um seinen Kreuzestod her. So muß es denn etwas andres als der Machterweis sein, was in den Wundern seine Herrlichkeit offenbarte und seinen Begleitern den Glauben abgewann. Man wird nicht irren, wenn man es eben in demjenigen Zuge seiner Wundertätigkeit sucht, welcher seine Gegner dahin brachte, unzufrieden mit ihr zu bleiben und die Hauptsache an ihr zu vermissen.[3]) Und eben den Zug wählte Jesus aus-

ab, daß es einzelne Erhörungen gewesen seien. Der Unterschied scheint größer als er ist, soweit es die Sachlage angeht. Daß Jesus einzelne Erhörungen erfuhr, belegt Joh. 11, 41 unleugbar; daß er sich bevollmächtigt zum Wundertun wußte, ebenso Mtth. 9, 1 f. Wer will bestimmen, in welchem Maße Jesu Gebetsverkehr mit dem Vater sich in einzelne Aussprachen fassen mußte. Jede Vergegenwärtigung des väterlichen Willens war ein Verkehr mit dem Vater und ohne sie hat er doch nie gehandelt. Da K. selbst aussagt, die Handhabung der Macht habe sich in der Form des Glaubenslebens und durch die Einwohnung des heiligen Geistes bei Jesu vollzogen, ist doch zugestanden, daß hier nur ein Gradunterschied zwischen Jesu und den Propheten bestehe. So bedeutsam die von ihm betonte Tatsache ist, daß der Täufer als der andre Elias ohne Wundervollmacht neben Jesu dasteht, so bleibt es doch dabei, daß die Wunder des Elia keine Ausweise der Allmacht waren. Dabei verliert das Vollmaß der Wundertätigkeit und des Geistesbesitzes nicht seine unterscheidende Bedeutung, denn es weist eben auf die ausschließliche Innigkeit des Verhältnisses des Sohnes mit dem Vater zurück. Und dieses ruht auch nur auf der Gottheit des Sohnes. Und gewiß bildet für alles menschliche Auffassen die Allmacht den Grundzug göttlichen Wesens eben in seiner uns entgegengesetzten Gottheit. Im Gebiete der Heilsoffenbarung indes bildet das nur den selbstverständlichen Hintergrund und ihren Gehalt hat sie nicht an Machterweisungen, sondern an dem Sinne, welchem diese dienen. Ihn kund zu tun, das ist die Offenbarung oder Verherrlichung des Vaters und das Recht dieser Bekundung wird zu seiner Geltung kommen in der künftigen Erscheinung der Herrlichkeit des Vaters Mtth. 16, 27. — Diese Verschiedenheit entsteht daher, daß unsre Augen auf einen andern Sehwinkel eingestellt sind. Im übrigen sind wir einverstanden und begrüße ich die Ausführungen K.'s als eine dankenswerte Ergänzung der obigen.

[1]) Vgl. Joh. 4, 6. 7 mit 6, 5 f.; Mtth 15, 32. — Die Verfluchung des Feigenbaumes ist eine symbolische Prophetenhandlung; das Wandeln auf dem Meere geschieht um der Jünger willen. — Diesen Zug drückt grundlegend die Versuchungsgeschichte aus. [2]) Ebr. 12, 2. 3.

[3]) Mtth. 12, 38 f. im Zusammenhange; Joh. 11, 47; 12, 37.

drücklich, als er den Sprung von der Zinne des Tempels ablehnte, weil er Gott nicht versuchen, sondern ihm gehorchen wollte. Statt der strahlenden und prahlenden Herausstellung der eignen Person in ihrer unvergleichlichen Bedeutung [1]) vielmehr die sanftmütige Fügung in die Wege seines Vaters mit ihm,[2]) von der Taufe und Versuchung und von der Verachtung in seiner Vaterstadt ab bis zu seiner Verwerfung von seiten seines Volkes im Vergleiche mit einem Barrabas. Und unter solcher Beugung zugleich der unermüdliche Dienst hilfsbereiter und hilfsmächtiger Liebe.[3]) — Wenn er die Verschmachtenden in der Wüste speist, so treibt ihn dazu dasselbe Mitleid mit ihnen, aus dem heraus er sie auch mit dem Worte speist und mit Boten versorgt sehen will.[4]) Mitleidiger hilfsbereiter Sinn verrechnet sich bei Jesu nicht mit seiner Zumutung, selbst wenn für ihn Hemmungen ernsterer Art entgegenstehen.[5]) Einer Vorführung seiner Hilfstaten in Galiläa und ihres Eindruckes bei dem mitlebenden Geschlechte bedarf es nicht.[6]) Wohl aber der Erinnerung daran, daß er es sorgfältig vermied, ihretwegen als Messias ausgeschrieen oder gar zum Könige gemacht zu werden.[7]) Wohl aber weiter, daß er dafür sorgte, man solle das angenehme Jahr nicht in der Befreiung von allen Übeln suchen, sondern den Kampf mit dem Reiche des Satans spüren und das Signal zum siegreichen Kampfe mit der eignen Sünde vernehmen.[8]) Denn in der Aufforderung zur Änderung ihres Sinnes [9]) vollzieht sich die Evangelisierung der Armen.[10])

Während er nun alle Mühseligen und Beladenen zu sich ruft, die Säuglinge auf die Arme nimmt, in seiner Herablassung auch die Gekennzeichneten und Ausgestoßenen seines nächsten Verkehres wert achtet, in seiner Freundlichkeit auch über die bloße Notdurft hinaus hilft und tatsächlich mit Fröhlichen sich freut und mit Weinenden weint,[11]) ist doch in aller seiner dienenden Liebe, trotz Gemütsbeteiligung und Zartheit, eine uns spürbare Herbheit. Bei allem Mitleide mit

---

[1]) Joh. 8, 50; 7, 17 f. [2]) Mtth. 11, 29 vgl. 25. 5, 5. [3]) Mtth. 12, 15 f.
[4]) Mtth. 9, 35—38. [5]) Lk. 7, 2 f.; Mtth. 15, 21 f.
[6]) Mk. 1, 27 f.; 7, 37; 15, 31; vgl. Joh. 3, 2; 7, 31.
[7]) Mk. 1, 24. 25. 34; 3, 12. — Joh. 6, 14. 15.
[8]) Mtth. 12, 25—29. — Joh. 5, 14. [9]) Mtth. 4, 17; 5, 3 f. 20.
[10]) Mtth. 11, 5; Lk. 4, 18.
[11]) Mtth. 11, 28 f.; Mk. 10, 13—16; 2, 16 f.; Mtth. 11, 19; Lk. 7, 36 f.; Joh. 2, 6 f.; 11, 35.

den Verlorenen entschuldigt und verschweigt Jesus die Sünde nie.[1]) Jene Herbigkeit wird zur unerbittlichen Schärfe und zum Unwetter des Zornes, wo sie auf Unbußfertigkeit stößt. So vertraulich Jesus sich seinen Jüngern hingibt, sie dürfen sich keine Vertraulichkeit auf Kosten seiner Meisterstellung oder seiner Berufstreue gestatten.[2]) Ja, wenn er schließlich seines Lebens Sinn dahin zusammenfaßt: „Des Menschensohn ist gekommen, nicht daß er ihm dienen lasse, sondern daß er diene und gebe sein Leben zur Erlösung für viele“,[3]) dann hören wir doch aus diesen Worten die Erinnerung daran, daß bloß zu dienen nur einer vermag, der keines Dienstes von andern bedarf; daß, wenn einer sich hätte von der Forderung des Dienens frei achten mögen, es eben der Menschensohn gewesen wäre; daß dieser sein Dienst leiste, was jedem andern Menschen unerschwinglich bleibt.[4]) Und so gewiß dieses Dienen aus der Liebe hervorgeht, so gewiß ist es doch nicht der selbstverständliche Ausgleich zwischen Gleichstehenden, nicht Werben um Gleichachtung, sondern die Herablassung des Herrn und Meisters, bei dem solche Bezeichnungen nicht leere Titulaturen sind.[5])

Das ist Liebe, vollkommen wie die des himmlischen Vaters;[6]) das ist unveranlaßte, überwindende, herabsteigende Liebe; das ist Gnade oder Gunstbezeigung.

Unverkennbar ist dieser herbe Zug in Rede und Handeln Jesu, und darum ist jede Zeichnung, welche etwas Gefühliges und Zärtliches in seine Liebesübung hineinbringt, den Evangelien gegenüber falsch. Ebenso unverkennbar bleibt jedoch auch der weite Abstand seiner Behandlung der Sünde und der Sünder von der Bußpredigt der Propheten, bis hinab auf den letzten und größesten unter ihnen. Ihre Bußrufe sind die Donner des Gerichtes, während seine Blitze schon in Sehweite zucken. Jesu Ladung zur Sinnesänderung beginnt mit den Seligpreisungen und hebt sich fortgehend von der Versicherung der väterlichen Nähe und des fürsorgenden Waltens Gottes ab. Und wenn er sein Urteil über die Sünden ausspricht, dann hat es nichts von jener Erregtheit, in welcher — auch bei den Aposteln — das Selbstgericht des ehrlichen Sünders mitklingt. Vielmehr, wenn die Keulenschläge auf die Verstockten fallen, so gibt den Anlaß hierzu das

[1]) Mtth. 7, 11; 9, 2; 12, 33f.: 17, 17; Lk. 7, 47. 48; 12, 47f.; 13, 1f. Joh. 8, 11. Unservater.
[2]) Joh. 4, 27; 13, 23f.; Mk. 8, 32f.; 9, 32; 10, 32. [3]) Mtth. 20, 28.
[4]) Ps. 49, 8. 9. [5]) Joh. 13, 13. 16; Mtth. 23, 10. [6]) Mtth. 5, 44—48.

Erbarmen mit irre Geleiteten; aus solcher Liebesregung heraus gewinnt die Aussprache ihre Macht und eine gewisse Heftigkeit.[1]) Deshalb zieht dieser Ernst der Beurteilung denn auch der Liebeserweisung keine Schranke. Steht auch das Urteil über den Verräter fest; noch, nachdem er es ausgesprochen hat, begegnet Jesus dem Sohne des Verderbens mit der Anrede: „Freund" und mit der ergreifenden Frage: „verrätst du den Menschensohn mit einem Kuß?" [2]) Dem umsonst gewarnten Verleugner folgt der Blick der Liebe, hinter dem die ihm verheißene Fürbitte steht.[3]) Ist's auch lauter dürres Holz, was ihn auf seinem Wege nach Golgatha und nachher am Kreuz umgibt, hat er auch längst die Verwerfung seines Volkes erkannt und angekündigt und um die Abweisung seines unermüdlichen Werbens geklagt,[4]) doch bittet er am Kreuze für seine Quäler; und er stirbt auch für die Unglaubenssünde Israels;[5]) denn Israels Kinder können wieder eingepfropft werden, wenn sie einst rufen werden: „gelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn".[6])

Kann diese Liebe bis in die äußersten Spitzen des Gegensatzes ihre Spannkraft bewähren, so ist sie zugleich unerschöpflich gegenüber der unendlichen Fülle von Ansprüchen. Begnügen wir uns nicht damit, die dienstwillige Unermüdlichkeit gegenüber den Bedürftigen anzustaunen; viel erstaunlicher noch ist die unerschöpfliche Fähigkeit auf jeden und alle in ihrer besondern Lage und Beschaffenheit einzugehen. Vieles ist uns geschildert; weitaus die meisten Kleinodien seiner Sprüche blieben uns bewahrt, weil sie in den Ring einer einzelnen solchen Begegnung gefaßt sind. Und diese Vorgänge sind nur dadurch typisch geworden und uns nur in dieser Verallgemeinerung des Wertes gegenwärtig geblieben, weil eben Jesus die Gelegenheit behandelt hat, weil sein Bild daraus entgegentritt, sein Sinn und Herz sich darin abzeichnet. Hören wir dann die zusammenfassenden Berichte von seiner helfenden Tätigkeit und von den Verhandlungen, die sich an seine Lehrarbeit anschlossen, so füllt sich für unsre Phantasie der Hintergrund mit entsprechenden Vorgängen, die wir nicht beschrieben finden, aber doch ahnen können, wie auf alten Heiligenbildern die Wolken des Hintergrundes sich für genaueres Zusehen in Engelköpfe auflösen. Wir erkennen ein unerschöpfliches Vermögen liebevollen Eingehens;

[1]) Mth. 23, 13. 15. 16. 24. [2]) Mth. 26, 50 (genau: Genosse) Lk. 22, 48.
[3]) Lk. 22, 31. 32. 34. 61. [4]) Mth. 8, 12; 23, 37. [5]) Joh. 16, 9.
[6]) Röm. 11, 23. 25—32; Mth. 23, 39.

die Eigenart eines endlichen Menschen setzt ihm keine Grenzen; die nierenprüfende Herzenskunde leitet ein nicht fehlgehendes Zufassen; dem werbenden Sinn ist keiner zu klein oder auch zu groß, keiner zu fern und zu fremd. Diese unerschöpfliche Kraft bleibt ihrer Aufgabe gewachsen, und zwar ohne jede Nachhilfe einer anstaltlichen Ordnung, welche die einseitige oder ermattende Kraft ergänzen und ersetzen müßte, wie solcher auch ein A. H. Francke, ein Fliedner, ein Wichern nicht entbehren konnten.

Wem der Blick dafür aufgeht, wer ihn sich an der Betrachtung solcher Knechte Jesu geschärft hat, in deren Innerem, und dann auch in ihrem Tun, unser Herr Gestalt gewonnen hat, der stellt mit Anbetung fest: in diesem unendlich mannigfaltigen Dienen war er selbst sich nie hemmend im Wege. Ob er müde und verschmachtet am Brunnen saß, ob er zufolge der ununterbrochenen Hilfsleistung unter teilnehmender Herzensbewegung „von Sinnen zu sein" schien; ob ihm der Unglaube und die Verkehrtheit seiner Jünger Seufzer der Ungeduld auspreßte; ob die Vertrautesten mit ihrer Anteilnahme in der schwersten Stunde seiner selbstlosen Liebesarbeit versagten; ob er vereinsamt bis in die tiefste Seele hinein den Kelch leeren mußte,[1]) den ihm unsre Gesamtsünde in ihren verschiedensten Gestalten träger, feiger, leichtfertiger und Mühe scheuender, roher und scharf zugespitzter Lieblosigkeit reichte — mit allem, was er vermochte und was er war, ist er bis zum letzten Atemzuge fähig geblieben zu dienen und nur zu dienen, als einer, der im Grunde doch keines Menschen und keines Dienstes von ihnen bedurfte.

„Allenthalben versucht, gleich wie wir, nur ohne Sünde", das heißt: „so daß Sünde gar nicht in den Gesichtskreis, gar nicht in Frage kam".[2]) Warum haben das seine ersten Gläubigen so zuversichtlich bekannt? und warum wird es den Menschen, auch den in der Schrift forschenden, so schwer, das zuzugestehen oder zu glauben? Weil uns diese Selbstgenugsamkeit gegenüber der Welt in solcher Selbstlosigkeit des Dienens völlig außer unsrer Erfahrung steht. Weil sie in ihrer Unerhörtheit erkannt und anerkannt werden muß, wenn

[1]) Joh. 4, 6f.; Mk. 3, 21; 9, 19; Mtth. 17, 20; 26, 40f.; 27, 46.
[2]) Ebr. 4, 15.

sie uns in voller Wirklichkeit entgegentritt; nicht in den armen Zügen und Umrissen einer solchen zusammenfassenden Beschreibung oder auch in den uns erhaltenen Bruchstücken der Erinnerung Mitlebender, die ja immer noch dürftig genug bleiben; nein, in der Unerschöpflichkeit lebendiger Wirklichkeit alles Seins und Handelns. So trat sie denen entgegen, die mit ihm ein- und ausgegangen sind von der Taufe Johannis bis zu seiner Himmelfahrt.[1]) So glaubt man sie ihrem Zeugnis und dem unerfindbaren Bilde seiner letzten Tage, mit dem sie die Welt erobert haben.[2]) Denn man spürt es diesem abschließenden Handeln ab, wie sich in diesem Verzicht auf ein Wirken nach außen die freie dienende Liebe in ihrer vollen Kraft und Tiefe zusammenfaßt. Man ermißt es unter dem unabweislichen Vergleiche mit dem eignen Sinn oder Vermögen. Unsre Schwächen und Begierden kosten uns Kraft und Zeit, auch wenn wir ihrer Herr bleiben; und meinen wir dieser Kosten entraten zu können, fahren wir ohne sorgliche Selbstbehandlung in das Tun hinein wie Simon Petrus, dann geraten wir wie er in Fallstricke prahlender Hoffart, unbedachter Eigenwilligkeit und Eigenwirksamkeit oder selbstisch machender Ermattung, endlich aber in die Verleugnung der ihrer Kraftleistung so sicheren Liebe.[3]) Ganz und bloß im Dienste leben, das kann nur der Freie. Das ist die herrliche Freiheit des Gottessohnes.[4])

Diese unantastbare Freiheit von und in sich selbst macht ihn zum Herrn. Ihr gegenüber gibt es nur demütige Anerkennung, Glaube an ihre Echtheit oder verlogenen Zweifel und knirschenden Haß. Diese freie, volle, ernste Liebe wird zum Gericht, indem sie solche Scheidung hervorruft.[5]) Doch in dieser Scheidung vollzieht sich zugleich ihr innerer Sieg, die Errettung aus Finsternis, Haß und Tod. — Man ließe sich diese Liebe allenfalls gefallen, wenn sie in stummen Taten mit den Übeln ränge, wenn man sich ihrer in aller Verlegenheit, die man sich bereitet oder in die man gerät, getrösten könnte, ohne daß sie weitere Ansprüche erhöbe. Indes diese Liebe hat nicht nur belebende Wärme, sie ist auch klares Licht und dieses Licht hat die Art und Gestalt des Wortes. Sie redet, und ihre Rede, ihr Zeugnis für

[1]) Apg. 1, 21; 10, 40. 41.

[2]) Apg. 2, 23f.; 3, 13f.; 5, 29f.; 10, 39f.; 13, 29f.; 1 Petri 1, 10—12. 18—25; 1 Kor. 15, 1—5; 1, 17—2, 5; Röm. 1, 2—4; Gal. 3, 1.

[3]) Mtth. 26, 35; Joh. 18, 10; 13, 6f.; Mk. 14, 37. 40. 66f.

[4]) Joh. 8, 34—36. [5]) Joh. 3, 16f.; 9, 39.

die Wahrheit ist nur die andre Seite ihrer Erweisung. Jesus hat nie gesagt: „ich bin die Liebe". Was an einem solchen Wort richtig wäre, das brauchte er nicht zu erklären und zu beteuern. Wer es nicht an ihm spürte und spürt, dem hülfe auch keine Versicherung. Aber er hat gesagt: „ich bin die Wahrheit", denn das müssen wir ihm glauben und dann unter gläubigem Umgange mit ihm, mit seinem Wort und mit seinem Bild erkennen. Und dieses Erkennen hat er nur von solchen erwartet, die „aus der Wahrheit sind", die ein offenes Ohr für sein Wort haben oder gewinnen. So redete er vorerst zu Juden: er weist sie an den Willen des Vaters im Himmel, ihn, den unvergänglichen, zu tun in einer Gerechtigkeit, besser als die der Pharisäer; er wirft ihnen vor, daß sie das Zeugnis des Mose und der Schrift für ihn nicht erfassen.[1]) Das Wort Gottes an Israel sich gelten lassen, das heißt aus der Wahrheit sein. Er hat aber auch zu Pilatus davon geredet.[2]) Dieser Heide hat den Allerweltsbegriff von Wahrheit; und wo der herrscht, hebt immer wieder der Zweifel an einer Wahrheit an, die man bezeugen muß und darf und für die es sich lohnt, etwas daranzusetzen. Aber Jesus wußte, auch unter den Heiden werde es offene Ohren für die von ihm bezeugte Wahrheit geben,[3]) und wer zu ihm komme, solle inne werden, Jesus habe nicht nur solche Wahrheit, sondern er sei sie.

Was ist das für eine Wahrheit? Keinenfalls die, in betreff deren Lessing das Forschen nach ihr ihrem Besitze vorzog, d. h. die Erkenntnis unsrer sinnlich vermittelten irdischen Wirklichkeit. Freilich hat Jesus mit hellem Blick in die Natur und in das Menschenleben um ihn her geschaut, auch die Blätter durchforscht, welche ihm die Geschichte seines Volkes erzählten. Allein in seinen Reden wird ihm das alles, was er an jenen Orten fand, nur zum Mittel, um die Spuren des verborgenen göttlichen Waltens und die Geheimnisse des Himmelreiches anschaulich zu machen. Weil eben für ihn diese Geheimnisse allein die ihm und uns wichtige Wahrheit ausmachen, deshalb stellt er unaufhörlich und unerbittlich Gesetz und Propheten ohne Abstrich von Jota und Häkchen in ihrer das tiefste Innere treffenden haarfeinen Schärfe heraus. Weil er die Wahrheit ist, kann er nicht anders, ob er wohl nicht gekommen ist zu richten und ob er wohl weiß, daß sie alle arg sind und sich selbst überlassen nicht erschwingen

[1]) Joh. 7, 16f.; Mtth. 5, 17—20; Joh. 5, 37—47. [2]) Joh. 18, 37f.
[3]) Joh. 10, 16. 27f; 12, 20—32; 17, 2. 20; Mth. 8, 10—12.

können, was er ihnen vorhält, weder in der innersten Zusammenfassung der Glaubenshandlung noch in der breiten Bewährung einer Gerechtigkeit, die besser ist als die der Pharisäer.[1])

So stellt er denn das Höchste und Zarteste göttlicher Forderung heraus. Es wird ihm nicht schwer, denn es beschämt ihn nicht, wie es uns alle beschämt. Man hat es ihm immer abgespürt; so klar und unabwendlich kann nur derjenige die fordernde Wahrheit aussprechen, dem sie selbstverständlich und auch nicht von weitem befremdlich oder drückend ist. Und dieses Wort der Wahrheit kommt aus seinem Herzen und in seinem Munde nicht in Widerstreit mit der Gnade, die in ihm geworden ist. Die richtende Wahrheit in seinem Mund ist nicht Gesetz, weil es ja durch ihn vollends klar wird, sie sei nicht das Ganze und nicht die Hauptsache der Wahrheit, weil diese fordernde Wahrheit für sich allein weder Weg ist noch Leben, sondern Gericht; weder Weg zu Gott noch Leben aus Gott, sondern Scheidung von ihm. Weg aber und Leben ist Jesus selbst, wenn er die Wahrheit ist. Er ist es, wenn er den Namen des Vaters den Seinen offenbart und damit seine Kenntnis des Vaters offenbart, wem er will;[2]) er ist es, wenn er nach dem Gebote des Vaters in seinem Dienstberufe sein Leben für seine Schafe und Freunde läßt und wieder nimmt;[3]) er ist es, wenn er durch seine unerbittlich klare und wahrhafte Liebe und durch seine Bereitwilligkeit, jeden vom Vater ihm Zugeführten nicht hinauszustoßen, den Vater verklärt oder verherrlicht;[4]) wenn er ihnen dergestalt seine Herrlichkeit gibt, damit sie in ihm die Einheit mit dem Vater und darin das Leben und die volle Genüge haben.[5]) Die Wahrheit ist er, denn in ihm, in dem fleischgewordenen Worte, dem vom Himmel gekommenen Brote, dem vom Vater Gekommenen und zum Vater Gehenden, der im Begriff steht sein Werk zu vollenden, in dem der Vater seinen Namen verherrlicht hat und weiter verherrlicht — in ihm hat man den Vater geschaut.[6]) — Die Wahrheit ist er, wie er das Himmelreich ist; in ihm verwirklicht sich der Wille Gottes auf Erden. Was er auch in seinen Gleichnissen von diesem Reiche sagt, wie es bestimmt sei einen jeden zu ergreifen

---

[1]) Mtth. 7, 11; Joh. 8, 23 f. 34 f.; 15, 5 vgl. 6, 44 f.; 10, 26 f.; 17, 6—19.
[2]) Joh. 17, 6; Mtth. 11, 27. [3]) Joh. 10, 17.
[4]) Joh. 13, 34; 6, 37. 38. 44 f.; 17, 4; 13, 31. [5]) Joh. 17, 22; 10, 10.
[6]) Joh. 6, 32—41; 16, 28; 17, 4; 12, 28—14, 9. (Jesus spricht diesen Vorgang als einen vollendeten aus.)

und ihm sein höchstes Gut zu werden, aber auch die Menschheit zu *durch*dringen, zu umspannen, zu bewegen und ihrer Entwicklung ein Ziel zu bringen — das alles knüpft er ja durchaus selbstverständlich an seine eigne Person. Mit ihm ist es da; an seinem Tun erkennt man die Art und ermißt man die Macht dieses Reiches, und dessen Wege bringt er selbst zum Abschluß.[1])

Eben darum liegt der Beweis dafür, daß in ihm die Wahrheit geworden ist, in nichts anderm als in seiner Gnadenfülle, aus der alle Gnade um Gnade genommen haben und namentlich auch die Vollmacht, im Glauben an ihn Gottes Kinder zu werden. Denn diese Wahrheit ist ein Licht; die Finsternis und ihre Liebhaber können es nicht vertragen; aber denen, die zu ihm kommen und ihm folgen, wird es zum Lichte des Lebens.[2]) Es zeigt uns, was wir sind, aber auch was wir werden können und sollen, indem es uns zeigt, wer und was Gott für uns ist.

Nun hat man also aus der Fülle zu nehmen vermocht. Auch war seine Herrlichkeit als des Eingeborenen vom Vater in der Tat zu schauen. Wirklich geschaut haben seine Nächsten in seinen Fleischestagen sie doch nicht. Jesus hat selbst darüber geklagt.[3]) Sie blieb ihren Blicken verhüllt, bis er ihnen selbst im Grabe verloren war; dann aber haben sie am Auferstandenen das ihnen erschienene Leben mit ihren Augen gesehen, geschaut und mit Händen getastet.[4]) Danach haben sie die Zeichen- und Tatsprache des Kreuzes verstanden. Und fortan verweilte ihr Sinnen und ihr Zeugnis am liebsten und längsten dabei, daß er gelitten und gestorben, um uns zu Gott zu führen.[5]) Von den Lippen des Auferstandenen haben sie es nach ihrem einhelligen Zeugnisse vernommen, seines Namens Inhalt sei Vergebung der Sünden und deshalb das Angebot solcher errettenden Vergebung; diese Verkündigung aber sei sein Auftrag an sie und seine Vollmacht für sie.[6]) Daraus dürfen wir schließen, daß sie an dem Auferstandenen keine andre Herrlichkeit schauten, als die des Eingeborenen voller Gnade

[1]) Mtth. 11, 11 f.: 12, 28; Lk. 17, 21; — Mtth. 13, 30 (41); 16, 27. 28: 7, 21 f.; 19, 28–20, 16; 25, 31 f.

[2]) Joh. 8, 12. [3]) Joh. 14, 9. [4]) 1 Joh. 1, 1 f.

[5]) 1 Petri 3, 18; Eph. 2, 16–18.

[6]) Lk. 24, 46 f.; Joh. 20, 22 f.; Eph. 1, 7; 2 Kor. 5, 18–21.

und Wahrheit, aus deren Fülle sie schon bisher geschöpft hatten. Und eben das muß wohl auch die Herrlichkeit sein, welche Paulus auf dem Wege gen Damaskus, und seither geschaut hat. Ist in seinem Herzen das Licht aufgeleuchtet, welches dereinst Jesaja im Gesicht über dem im Finstern sitzenden Volk aufglänzen sah,[1]) und trägt er es in seiner Verkündigung der Wahrheit durch die Heidenwelt hin, so bestellt er ja in seiner Predigt die Botschaft: „Gott war in Christo und versöhnete die Welt mit ihm selber; lasset euch versöhnen!" In dem Bilde des auferstandenen Gekreuzigten leuchtet die Herrlichkeit des Vaters, die ihn auferweckt hat, und in sein Bild werden verwandelt, die sich versöhnen lassen.[2]) Das ist dieselbe ernsterhabene und freundlich-ladende Herrlichkeit, wie die seiner Erdentage; denn in diesem Tode preiset Gott seine Liebe an, aber niemand mag ihrer froh werden und durch sie dem Gericht entnommen sein, der sich nicht selber richtet. Wer aber das tut, der darf und soll getrost diesen Tod im Herrmahl verkündigen und hat den Zugang zu dem Gnadenstuhl, wo der große Hohepriester ihn vertritt.[3]) Es ist die Herrlichkeit des zum Retter gewordenen Richters. Und auch die Herrlichkeit des wiederkommenden Richters wird keine andre sein als die des Retters.[4])

Ist das seine Herrlichkeit, so ist eben das die Erscheinung seiner Gottheit und die Erscheinung der Gottheit überhaupt. Thomas bricht vor dem Auferstandenen in die Kniee, mit der Anbetung: mein Herr und mein Gott. Ihn hat der Erweis der Lebendigkeit Jesu, der Einerleiheit seines Leibes überwunden. Aber überhören wir nicht über der Handlung des nachgehenden Hirten den tadelnden Ton der Anrede und übersehen nicht die von Thomas tief empfundene Beschämung. Die Schwachheit der Jünger bedurfte dieser Überführung und herablassende Erbarmung kommt ihnen entgegen. Indes, weder in der Möglichkeit noch in der Tatsächlichkeit dieser Erweisung besteht seine Herrlichkeit; sonst hätte sie der Herr nicht über ihren Unglauben getadelt.[5]) In der herabsteigenden Gnade, die auch in diesem Zuge waltet, kommt die Wahrheit zum vollen Ausdruck. So ist Gott. Der Spuren seines Waltens inne werden, seine ewige Kraft und Göttlich-

[1]) 2 Kor. 4, 1–6; Jes. 9, 1.

[2]) 2 Kor. 4, 4; Kol. 1, 15; Röm. 6, 4; 2 Kor. 3, 18.

[3]) Röm. 5, 8; Eph. 4, 32—5, 2; Joh. 3, 17; 1 Kor. 11, 31. 26; Röm. 4, 5; 5, 2; Eph. 2, 16–18; Ebr. 4, 14–16; 10, 19f.

[4]) Joh. 12, 44—50. [5]) Mk. 16, 14; Joh. 20, 27; Lk. 24, 25f. 38. 41.

keit ahnen und damit erfassen, was sich von ihm erkennen läßt, das war und ist allen Menschen gegeben und möglich.[1] Aber Gott selbst schaut niemand und ihn erkennt niemand außer in Christo. In ihm tut er sein Herz auf, nicht in Schilderung und Versicherung, sondern in einem zusammenhängenden Handeln, in dem die Person gespürt wird und in dem jedes gesprochene Wort zum Handeln und Wirken wird. Deshalb ist fortan sein Name: der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi.

Indes kann dies das letzte Wort über Jesu Herrlichkeit sein? Wir hörten doch zuerst seine Verheißung, in der Herrlichkeit seines Vaters wiederzukommen, und kennen alle seinen Anspruch darauf, in der noch ausstehenden Herrlichkeit wieder zu erlangen, was er beim Vater hatte, ehe der Welt Grund gelegt war. Wenn dann seine Jünger nach einem Leben der Bewahrung im Namen des Vaters seine Herrlichkeit schauen sollen, so wird sie im Wesen keine andre sein, als die ihnen bereits mitgeteilte Herrlichkeit.[2] Was dem Christenwandel seine Art leiht, ist Glaube, nicht Umgang mit der Erscheinung des Wesens.[3] Damit wir seines Herzens Sinn erkennen und festhalten mögen, faßt Gott ihn in die Buchstaben seines Namens, den wir nennen können; buchstabieren wir die Schrift, in welcher er diesen Namen in die Geschichte der Menschheit eingeschrieben hat, so mögen wir im Glauben ergreifen, was eben dieser Name für uns besagt. Diesen Namen hat Jesus geoffenbart; darum soll dieses Namens Heiligung der Seinen erstes Anliegen sein.[4] Jesu Leben ist der Inhalt dieses Namens.[5] Im Umgange mit diesem Leben lernen wir den Namen Gottes buchstabieren und sprechen, ihn ins Herz schließen und ihn im Namen unsers Heilandes anrufen.[6] So hat Jesus den Vater dargestellt und ihn in seiner Herrlichkeit gezeigt.[4] Daß dem so sei — wie wenigen ist das aufgegangen! Wie wenige haben gelernt, diesen Namen zu buchstabieren! Daß in dem Leben Jesu sich nicht nur eine höchste Gottesahnung, nicht nur das Beste und Meiste von der allen zugänglichen Gotteskunde darbiete; daß in diesem Leben und seinem eigensten und unvergleichlichen Gehalt, in seiner Gnade

[1]) Röm. 1, 19f. [2]) Joh. 17, 12f. 24. 22. [3]) 2 Kor. 5, 7; Gal. 2, 20.
[4]) Joh. 17, 4—8; Lk. 11, 2. [5]) Joh. 8, 25—28. 54. 55; vgl. 17, 6. 3.
[6]) Joh. 14, 13. 14; 16, 23. 24.

und Wahrheit, in der Herrlichkeit als des Eingeborenen sich leibhaftig die Herrlichkeit Gottes darstellt, vor deren Erscheinung im Dunkel des Tempels der Prophet erbebte, das wissen nur die, welche im Glauben an sein Zeugnis versiegeln, daß Gott wahr ist.[1]) In die überwältigende Erscheinung treten muß und wird es dann, wann wir ihn schauen wie er ist, um ihm gleich zu sein,[2]) und wann Gott unsern schwankenden, ringenden, gehorsamen Glauben, durch den er uns vor ihm selbst gerechtfertigt hat, dann vor uns selbst und vor aller Welt rechtfertigen wird.[3]) Dann wird aus dem Buchstabieren, Schauen und Hören, dann aus dem Stückwerk ein Erkennen gleich dem wechselseitigen des Vaters und des Sohnes.[4])

In der Verklärung des Sohnes vollzieht sich dann im Vollmaß die Verklärung des Vaters.[5]) Dann liegt es unwidersprechlich auch vor Menschenverstand, daß die Selbstoffenbarung Gottes in Christo, das Fleisch gewordene Wort, Gottes letztes und ganzes Wort, seine unüberbietbare und unerschöpfliche Offenbarung war und bleibt. Wenn das offenbar wird, dann werden auch die, deren Leben mit Christus in Gott verborgen war, offenbar werden in der Erscheinung der Freiheit der Kinder Gottes. Die Erscheinung der Gottheit Christi ist der Abschluß der Wege Gottes, weil die Überführung von ihr die Volloffenbarung Gottes selbst ist. In zwei anschauliche und doch unausdenkbare verheißende Worte hat Jesus selbst zuerst die Entschränkung und dann die Vollerscheinung seiner Gottheit gefaßt, in die Worte vom Sitzen zur Rechten Gottes und von seiner Wiederkunft in der Herrlichkeit des Vaters zum Gericht.

Ein tiefsinniger Maler[6]) hat dieses Gericht so dargestellt, daß der Herr die Menschen scheidet mit dem einfachen Wort: „ich bin es". In diesem: „ich bin es" spricht sich die Herrlichkeit Jesu ganz aus. Die königliche Zusage: mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden[7]) hat ihre Größe nicht daran, daß nun einer da ist, mit dieser Macht bekleidet; — der ist immer da, denn, das zu sein und zu haben und zu können, das ist einfach der Inhalt des Gottseins, der Gottheit. Die Größe jenes Ausspruches für die Apostel und uns alle liegt in dem „mir". Mir, demselben, mit dem ihr gewandelt seid, den ihr kennt, den ihr lieb hattet, den ihr verleugnet habt, mir

[1]) Joh. 3, 33. [2]) 1 Joh. 3, 2 vgl. Kol. 2, 9. [3]) Kol. 3, 3—4 vgl. 2, 6. 12 f.
[4]) 1 Kor. 13, 12; Mtth. 11, 27. [5]) Joh. 17, 1 vgl. 16, 14 f.
[6]) J. von Führich, Nachfolge Christi. [7]) Mtth. 28, 18.

ist alle Gewalt gegeben, Gewalt über alles Fleisch, allem ihm von Gott Gegebenen das Leben zu geben.[1] So gewiß er derselbe ist und bleibt, so gewiß bringt die ihm verliehene Herrlichkeit eben ihn voll zur Erscheinung und Anerkennung, und hat also keinen andern Inhalt als ihn selbst. Wie das geschlachtete Lamm an dem Leibe seiner Herrlichkeit seine Wunden zeigt,[2] so geht der vorlängst zur Verklärung reife Gottessohn[3] durch seine Auferstehung mit dem Ertrage seiner Arbeit und seiner Leiden und mit dem Inhalte des Lebens aus Gott in seine jenseitige Herrlichkeit hinüber.

Mithin bleibt das der Inhalt und Kern seiner Herrlichkeit, was seines Lebens Grundzug war: das aufrichtige und aufrichtende Erbarmen; die wahrhaftige, richtende und doch dienende und lebenspendende Liebe; die sich darbietende, suchende, werbende, annehmende, zuwartende Liebe;[4] die Liebe, die auf alle vergewaltigende Macht verzichtet und von Person zu Person mit den scheinbar ohnmächtigen Mitteln des Wortes und der hilfsbereiten aufopfernden Tat wirkt. Mit dem klaren Entschlusse zu ihr, der seiner Ausführung gewiß war, hatte Jesus den Umfang seiner Aufgabe ausgemessen.[5] Deshalb war er seinerseits zur Verherrlichung oder Verklärung reif; und das stellt der Vorgang auf dem Berge eine Woche nach seiner ersten Leidensankündigung dar; er ist eine darstellende Vorausnahme, ein Siegel auf den Offenbarungswert seines zum Ziele drängenden Lebenswerkes. Wenn eben das in und mit ihm selbst den Inhalt seiner Herrlichkeit ausmacht, dann kann der jüngste Tag nicht mehr leisten, als schon der andre Vertreter, der Geist der Wahrheit leistet; dann kann auch Jesu Offenbarwerden denen nichts eigentlich Neues bringen, die von ihm Gnade um Gnade genommen haben. Seine Herrlichkeit steht dann in alle Ewigkeit darin, daß er uns des Allmächtigen Herz zeigt.

Im Zeigen also besteht sie, im Erweisen und Erscheinen, sofern sie eben Herrlichkeit heißt; ihr Kern aber ist und bleibt Jesu „Fülle“, die Fülle der Gottheit, der Inhalt des Gottesnamens, des Namens dessen, der da reich ist an Erbarmen um seiner vielen Liebe willen.[6]

---

[1] Joh. 17, 2. [2] Offenb. 5, 6 vgl. Joh. 20, 27; 19, 33—37.

[3] Lk. 9, 29 f. vgl. S. 108 N. [2]).

[4] Mth. 11, 28 f.; Lk. 15, 3 f.; 13, 34; Joh. 6. 37. 70; 15, 16; Lk. 7, 38 f.; 15, 20 f.; 13, 6 f. 34; 22, 31 f.

[5] Joh. 17, 1—5.

[6] Joh. 1, 16; Kol. 2, 9; 2 Mose 34, 6 (Joh. 1, 14); Eph. 2, 4.

Hat Gott seinem Messias die Leiden bestimmt und die Herrlichkeit danach, und hat er an Jesu das Zeugnis seiner Propheten zur Tatsache gemacht, so hat er eben für uns sein Siegel darauf gedrückt, daß dieser auferstandene Gekreuzigte der Abglanz seiner Herrlichkeit, weil das Geprägbild seines Wesens ist.[1])

Bedürfen wir einer solchen Versiegelung und Erweisung? Sollte nicht der Schwergehalt dieses Innenlebens in sich die überführende Macht besitzen, uns seiner Gottheit und ihrer Volloffenbarung in ihm gewiß zu machen? — Halten wir uns vorerst an ihn selbst, um die Antwort zu vernehmen. Freilich klagt er selbst über die Unfähigkeit seiner Apostel, wenn sie den Vater nicht in ihm zu schauen vermögen, ob sie doch wohl dazu bereitet sein müßten. Hatten sie doch von Kindesbeinen an den Unsichtbaren glauben gelernt, an dem sich haltend man erstarken kann, als sähe man ihn.[2]) War ihnen doch sein Wille kund in dem Gesetze, dessen Häkchen und Buchstäblein die Welt überdauern werden.[3]) Tatsächlich vermochten sie es trotzdem nicht; er erkennt es auch wohl, daß es mit ihnen erst durch Verzagen und Trauer um seinen Verlust hindurch gehen muß, bis sie fest inne werden, daß der Vater in ihm sei.[4]) Ja, er selbst, so gewiß er seiner Gemeinschaft mit dem Vater ist, so gewiß, daß er den Seinen den Namen des Vaters und die ihm gegebene Herrlichkeit übermittelt hat, er selbst verlangt nach der Herrlichkeit bei Gott. Und für seine Jünger achtet er es besser, daß er in die Lage komme, ihnen den andern Beistand vom Vater zu senden, welcher ihn bei und in ihnen verklären und ihren Glauben zum zeugniskräftigen und zum Lebensborn in ihnen machen wird.[5]) Es liegt also über dem Lichte des Lebens, wie es in der Finsternis scheint, noch eine dämpfende, die Linien des Bildes undeutlich machende Wolke. Es ist der Weg, aber noch nicht das Ziel in überwältigender Klarheit. Das wird erreicht sein zunächst, wenn der Geist die Augen öffnet und von dem Siege des Auferstandenen überführt; und danach, wenn die Seinen seine Herrlichkeit schauen, das ist: ihn, wie er ist.[6]) Darauf ist sein betender Sinn gerichtet. Es kann nicht anders sein, denn er weiß, daß er das Licht der Welt

---

[1]) 1 Petri 1, 21. 11; Ebr. 1, 2—4; 2 Kor. 4, 6; Kol. 1, 12—20.

[2]) Ebr. 11, 27. [3]) Mtth. 5, 18. [4]) Joh. 16, 19—28; 14, 10—14.

[5]) Joh. 16, 7f.; 7, 37f.; 4, 13f.

[6]) Joh. 14, 11—20; 16, 12; 17, 24; 1 Kor. 2, 7—13; 1 Joh. 3, 2; Phil. 2, 9—11.

ist, und in der Stunde der tiefsten Betrübnis steht es ihm doch fest: „wenn ich erhöhet bin, so will ich sie alle zu mir ziehen".[1]) Zwar muß er es erfahren, daß die Seinen ihn nicht aufnehmen; zwar wird er nur die in der Welt zerstreuten Kinder Gottes zusammenbringen;[2]) aber er bleibt doch das Licht der Welt; die Erscheinung der Liebe, mit der Gott die Welt geliebet hat; der Heiland der Welt; die Sühne nicht nur für unsre Sünden, sondern für die der ganzen Welt.[3]) Zwar bittet er nicht für die Welt, aber Macht hat er doch über alles Fleisch empfangen und auf Überführung der Welt vom Rechte des Glaubens an ihn bleibt es doch abgesehen.[4]) Es ist also nicht genug an einem Häuflein solcher, die mit ihrem Glauben versiegeln, daß Gott wahr ist, und welche an ihrer Gemeinschaft mit dem Sohne und dem Vater und an dem wechselseitigen Bezeugen und Genießen solcher Gemeinschaft genug haben.[5]) Es ist nicht genug daran, daß einzelne aus ihrer sittlichen Not herausgerissen werden zu einer Gewißheit eines überzeitlichen Lebens. — Wider jede Art solcher separatistischen Selbstgenugsamkeit legt das hohepriesterliche Gebet Verwahrung ein, und wider sie zeugt die biblische Verheißung und die mit dem rechtfertigenden Glauben geschenkte Hoffnung der Herrlichkeit mit ihrer Bedeutung für die gesamte Schöpfung.[6])

Wie vertragen sich diese weltumspannenden Absichten und Ausblicke mit dem geringen Erfolge einer kleinen Herde, einer von der Welt gehaßten und ausgestoßenen Schar und mit dem entsprechenden Verzicht auf eine umfassende Bereitschaft der Menschen zum Glauben?[7]) Kann die bisher erworbene Erkenntnis der Herrlichkeit Jesu Licht auf diesen tiefen Schatten werfen? Das Bedürfnis danach ist vorhanden. Das allumfassende Recht und der allumfassende Auftrag und damit der Gehalt unsrer Hoffnung auf der einen Seite, auf der andern aber die nüchterne Einsicht in die geschichtliche Wirklichkeit und Möglichkeit klaffen auseinander. Und dieser sachliche Widerspruch ist für die einen eine Glaubensanfechtung, für die andern ein Ärgernis, ein Anlaß zur Verfälschung des Evangelium. Wie tief der Eindruck dieses Lebens selbstloser Liebe und des schließlichen Lebensopfers sei; wie stark man das Vorbildliche darin empfinde; ein Sieg des Guten in der Welt

[1]) Joh. 12, 32. [2]) Joh. 11, 52.
[3]) Joh. 9, 5; 12, 46. 35 f.; 3, 16; 4, 42; 1, 29; 1 Joh. 2, 2.
[4]) Joh. 17, 9. 22. 23. [5]) 1 Joh. 1, 3. [6]) Röm. 8, 18 f.
[7]) Lk. 12, 32 vgl. 13, 23 f.; Joh. 15, 18 f.; 16, 1 f.; Lk. 18, 8.

wäre dieser Untergang doch nur für eine pessimistisch-idealistische Betrachtung, welche die Flucht aus dieser Welt als den eigentlichen Sieg des Guten ansieht. Einen Beweis für die Weltherrschaft des die Welt liebenden Gottes kann Jesu Tod nicht bilden. Wir täuschen uns darüber, weil für uns hinter diesem Untergange des predigenden Jesus der Sieg des gepredigten Christus liegt. Der Gepredigte ist aber der, von dem die apostolische Christenheit sang: „geoffenbaret im Fleisch, gerechtfertigt im Geist, Engeln erschienen, unter Heiden gepredigt, geglaubt in der Welt, erhoben in Herrlichkeit".[1]) Darum dürfen wir nicht meinen, den ersten Jüngern an Glaubenskraft überlegen zu sein. Mag es zur Zeit manchen Mühe machen, an die Auferstehung zu glauben; ohne die Tatsache, daß der zur Herrlichkeit Auferweckte gepredigt worden ist, hat keiner von uns Glauben gefaßt. Und was aus jener Predigt erwachsen ist, wirkt in all unsrer Glaubensentwicklung mit. Ohne diesen Hintergrund würde auch die Entstellung des Evangelium in einen verzichtenden Spiritualismus kaum eine Wirkung üben. Was wir bedürfen, das ist nicht eine Anspannung unsrer Selbstschätzung auf Gefahr eines inneren Zusammenbruches, vielmehr — wie Jesus es anerkannt hat — Gott zu schauen, des Schöpfers und seines Willens gewiß zu werden.

Eben deshalb ist es dem Apostel ein Großes, daß unser Glaube an Gott zufolge der Auferweckung und Erhöhung Jesu auch Hoffnung auf Gott sein kann.[2]) Eben deshalb fordert Jesus im Gebete das Offenbarwerden seiner Herrlichkeit und hat mit der ersten Ankündigung seiner Passion und gegenüber dem Ärgernisse des Petrus daran nicht nur seine Auferweckung angekündigt, sondern auch seine Wiederkunft in der Herrlichkeit seines Vaters versprochen.[3]) Ohne den Ruhmesgrund der Hoffnung keine Gewißheit des Heiles und kein Mut zur Reinigung und zur Arbeit.[4]) Auch Jesus selbst hat nicht genug an der verborgenen Herrlichkeit, die dem Glauben aufgeht, denn es handelt sich ihm um die Erkenntnis des allein wahren Gottes in dem Sohne; denn es muß dazu die Herrlichkeit des Sohnes als des Eingeborenen vom Vater zweifellos zur Anerkennung kommen, die Erscheinung der Gottheit.

Hier ist nicht die Rede von einem Ringen des Guten und Idealen,

[1]) 1 Tim. 3, 16. [2]) 1 Petri 1, 21 vgl. 1 Kor. 15. [3]) Mtth. 16, 21. 27.
[4]) Röm. 5, 2; 1 Kor. 15, 13f.; 1 Joh. 3, 3; Röm. 6, 20f.; 1 Kor. 15, 58.

welches die edlen Elemente aus dem Sinnenleben herauslösen und um den Träger des Gottesreichs sammeln soll. Das Evangelium ist kein verzichtender dualistischer Idealismus; es ist die Botschaft des Herrn Himmels und der Erde, ihres Schöpfers.[1]) Seine freundliche Botschaft bricht seiner Gottheit nichts ab und läßt über sie nicht im Dunkeln, um uns Menschen zutraulicher zu machen und uns in den engen Kreisen unsers allzu individuell-persönlichen Daseins nicht zu stören. Der Gott, der Gott für uns sein will, ist und bleibt Gott an und für sich. Und eben weil er das ist und bleibt, darum ist sein Fürunssein in seiner Gnade das unbegreiflich und unerschwinglich Große. Als der Bote des Weltherrn ist der Sohn in die Welt gekommen[2]) und hat es glaubhaft gemacht, daß eben dieser Verborgene und Unfaßbare unser Vater sein will. Was wir glauben, das muß und wird aber auch in die Erscheinung treten; es kommt die Stunde, daß niemand sich dem verschließen kann. Und darum wäre die Gnade Jesu Christi nicht Gottes Gnade, wenn die Herrlichkeit als des Eingeborenen, nachdem die Gotteskinder durch den Parakleten lernten, sie zu schauen, nicht auch als die weltrichtende Herrlichkeit des Weltschöpfers zur Erscheinung käme, weil sie ja die vorweltliche und darum die überweltliche Herrlichkeit ist. Die Gewißheit des hohepriesterlichen Gebetes um diese Verherrlichung ist eben nur der letzte vernehmliche Ton der Gewißheit über die Erreichung seines Zieles, welche durch alles Tun und Reden Jesu hin zum Ausdrucke kommt. Diese zweifellose Gewißheit des Sieges namentlich in den Gleichnissen, in den Weissagungen und in den kurzen Selbstaussagen der Passionszeit ist ein leuchtender Strahl seiner Herrlichkeit, wie sie durch die Hülle des Fleisches schaubar hindurch brach. Nachdem Gott seinen Knecht in der Auferweckung verherrlicht hat,[3]) ist der Ausdruck, den Jesus dieser seiner Gewißheit gegeben hat, zur Grundlage für den hoffenden Glauben der Seinen geworden, und für geöffnete Augen strahlt durch sie die ewige Herrlichkeit hindurch.

Allein dieses strahlende Prägbild, welches die demütigende Hoheit des Gotteswesens zeigt, hat auch eine Kehrseite und sie trägt die Inschrift, von der unsre Betrachtung ausging: eine Herrlichkeit als des Eingeborenen, voller Gnade und Wahrheit. Die künftige Herrlichkeit

[1]) Mtth. 11, 25; Apg. 4, 24; 17, 24 f. 30. [2]) Joh. 8, 42; 17, 2; 16, 27 f.
[3]) Apg. 3, 13.

wird in der Erscheinung der Gottheit auch noch ein andres erweisen. Sie wird erweisen, daß keine Machterscheinung die Herrlichkeit des Fleisch gewordenen Wortes überbieten kann. Was man in Christo schauen konnte zu jeder Stunde und wofür die Augen sich öffneten, da es entfaltet in seinem Lebensgange bis zum Ostererlebnisse vorlag und als sein Paraklet es deutete, das eben ist der unfaßbare Weltenschöpfer, das ist Gott „von innen“, wie Dr. Luther sagte. Und was er uns in Christo aufgedeckt hat, sein Herz und sein ganzer Rat,[1]) sein Werben um der Sünder Glauben, das ist ihm genug, um seine Welt zu seinem ihr gesteckten Ziele zu führen. Es ist genug an seiner Gnade, und alle Vollendungsherrlichkeit wird nichts andres zeigen als die Herrlichkeit seiner Gnade.[2])

Mag die Menschheit an des Jahrhunderts Grenze stolz aufrechnen, wieviel ihr schon geraten von dem Auftrage: „machet euch die Welt untertan“; mag sie stolz, aber blutüberströmt, elendsbleich und zitternd vor Furcht der Dinge, die kommen sollen, die Ketten des Mammons tragen; — das Haben ist doch nicht des Lebens Sinn und Ziel für die, welche zu Gotteskindern geschaffen sind. Das Haben nicht, sondern das Werden und Sein; nicht das Können und Leisten der Kräfte, sondern die Geister bindende Gewalt des Sinnes im tiefsten Wollen. Denn nicht im Erwerbe der Welt und ihrer Herrlichkeit und in dem Bezeigen einer Wundermacht über die Ordnung der Sinnenwelt, sondern im Werben dienender, selbstlos dienender Liebe hat der Weltherr seine Herrlichkeit zu schauen gegeben. Man kann schon jetzt dessen gewiß werden, daß Gott Liebe ist und daß seine Liebe Gnade ist; daß solche Gnade es ausrichtet und ausrichten muß, weil sie nicht von dannen und aus Menschenherzen, sondern Gottes ist. Wenn aber sein Sohn kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters, wird sein Gericht darin bestehen, daß Gottes Wille geschehen wird auf Erden wie im Himmel; daß es männiglich klar und daß es tatsächlich wird: die sündersuchende, um den in der Liebe wirksamen Glauben werbende Gnade Gottes ist seine Weisheit und sein Weltregiment, ist sein Mittel und sein Zweck.[3]) Die sieghafte Durchführung dieser Gnade aber in

---

[1]) 1 Kor. 2, 9—12; Eph. 1, 9. 10 vgl. 17 f.

[2]) Eph. 1, 6. 12. 14. Vgl. Offb. 22, 1—5 vgl. 5, 6 f.; 22, 14 (zu lesen: die ihre Kleider gewaschen haben vgl. 7, 14).

[3]) Röm. 11, 30—36.

der Herrlichkeit Christi ist seine Herrlichkeit, nämlich die Volloffenbarung seiner Gottheit an solche, die, in seinem Bilde geschaffen und nun nach seinem Bilde erneuert,[1]) vermögen mit aufgedecktem Angesicht ihn in seinem Sohne zu schauen, wie er ist, und ihn zu erkennen, wie ihn sein Sohn erkennt und wie sein Sohn uud sie selbst erkannt sind.[2])

[1]) Kol. 3, 10. [2]) 1 Joh. 3, 2; Mtth. 11, 27; 1 Kor. 13, 12.

Das Bekenntnis zur Gottheit Christi.

Eines der ältesten Zeugnisse für das Dasein von Christen lautet in einem Bericht an den römischen Kaiser: täglich wird bei ihnen das Lied an Jesum als ihren Gott laut. Das ist der Widerhall davon in der Heidenwelt, wenn Paulus seine geistlichen Kinder solche nennt, die Jesum Christum anrufen.[1] Seit die Korinther und Kolosser seine Briefe empfingen, seit man Matthäi am letzten las und im Taufbekenntnisse wiederholte, seit der Schluß des Johannesevangelium auf Grund seines Einganges der Christenheit ihr Losungswort, ihr Symbol, gegeben hatte, war man in dieser Aussage einig. Wie das zu verstehen sei, darüber ist viel gestritten worden; doch eben dieser Streit beweist, daß man über das Daß einig war. Selbst die kritischen Geister der Reformationszeit, die sozzinischen Unitarier, gelangten nicht zu eingreifender Wirkung, ohne den geschaffenen Jesus in der Auferstehung zu einem himmlischen Welt-Papsttume zu erheben.

Etwa anderthalb Jahrhunderte danach wird die in der Wissenschaft überlieferte Gottesanschauung der heidnischen Philosophen der biblischen Anschauung von dem lebendigen Gotte dort Herr, wo man unter den Protestanten alles Ansehen einer geschichtlichen Offenbarung verwirft und den Schlüssel Petri solange umschleift,[2] bis er unbrauchbar wird; bis man nur noch vermag, die Himmelstür für Gott und Menschen zu schließen. Der nicht vom Himmel gekommene und nicht von ihm her wirkende Jesus, in die Schranken irdisch-geschichtlichen Daseins und Wirkens beschlossen, bleibt indessen auch weiterhin noch der Stein des Anstoßens und Fallens. Wie man aber immer mit ihm und mit dem Irrtume der Jahrhunderte fertig werde, seine

[1]) 1 Kor. 1, 2. [2]) Vgl. Wandsbeck. Bote, 6 S. 196.

Gottheit ist für die Theologie nicht mehr in Frage, wenn sie Paulus für den ersten und wirksamsten falschen Zeugen über Jesus [1]) ansieht, und laut dem Zeugnis Adolf Harnacks den Irrtum der Reformatoren abschwört und ins päpstliche Lager übergeht, wenn sie nämlich der Bibel keinen Unterschied mehr von der Überlieferung überhaupt zugesteht.

So bewußt und ernst sich nun auch die protestantischen „Bibelverehrer" gegenüber diesem angeblichen „Christentume Jesu", dem er kein Christus und kein Gegenstand des Glaubens mehr ist, zusammenschließen, sie müssen es doch bemerken, wie weithin jene Leugnung Anklang findet, ja wie sie in die kirchlichen Kreise eingedrungen ist und auf den heimischen Kanzeln wie in der Heidenmission ihren berechtigten Platz fordert. Da gilt es denn gerade für alle, denen Jesus der Christ noch als die Hoffnung der Herrlichkeit gilt,[2]) sich zu schicken, damit sie von dem Grunde ihrer Hoffnung Rechenschaft geben können.[3]) Das sind wir den andern und sind es uns selbst im Blick auf die gegenwärtige Lage schuldig. Beide umfassende Bewegungen, die urchristliche und gemeinkirchliche wie die moderne, jüngst sich vom Urchristentume lossagende und ein modernes, selbständiges Christentum fordernde, beide legen uns die Pflicht auf, uns über unser Recht auf das Bekenntnis zur Gottheit Christi immer von neuem klar zu werden.

Man geht wohl nicht fehl mit der Behauptung, hier werde die wichtigste Frage der Dogmatik und zugleich der Punkt verhandelt, an dessen Auffassung die verschiedenen Christentümer sich am schärfsten unterscheiden — selbstverständlich nur dann, wenn die Aussage der Gottheit Christi nicht als einzelne Lehre neben andern geschätzt wird, sondern als kürzeste Zusammenfassung der Offenbarung Gottes unsers Heilandes, wie sie ja auch im Neuen Testamente erscheint. Dann kann diese Frage gewiß auch nur in einer Gesamtdarstellung des Christentumes irgendwie zum Austrage gebracht werden. Wenn sie hier für die Umschau und Übersicht solcher, die nicht im engeren Sinne theologisch arbeiten, abgetrennt besprochen wird, so muß es genügen, daß man die Erörterungen bis auf grundsätzliche Gegensätze zurückführt. Der Leser ist dann in den Stand gesetzt, die Tragweite zu ermessen, welche seinem Ja oder Nein in der verhandelten Frage für sein gesamtes Denken über das Christentum innewohnt und mag dar-

[1]) 1 Kor. 15, 15. [2]) Kol. 1, 27. [3]) 1 Petri 3, 15.

nach seine Entscheidung treffen oder sie in eingehenderen Behandlungen suchen, wenn er dessen bedarf.[1])

Wir fragen zuerst: warum sollen wir denn auf dieses Bekenntnis verzichten? um uns dabei gewiß zu werden, daß wir nicht darauf zu verzichten brauchen; und sodann: warum wollen wir nicht darauf verzichten? um dabei einzusehen, daß wir das gar nicht dürfen.

Wir reden von dem Bekenntnisse zur Gottheit Christi. Das Bekenntnis ist nach der Schrift der Urlaut des Glaubens.[2]) „Der Glaube jedoch, so sagt man, hat mit einer Lehre nichts zu tun. Ihr verwechselt ja dabei Religion und Theologie. So gewiß nun Theologie nur von Religion lebt, ebenso gewiß hat die lebendige Religion an sich nichts mit Theologie zu tun; sie wird zumeist nur durch sie beeinträchtigt. Diese Lehre ist das älteste Dogma und Dogma ist Legierung des Christentumes mit dem nach Weisheit fragenden Zuge des griechischen Sinnes.“ [3]) Mit einer solchen Beurteilung des kirchlichen Dogma kann man eine gute Strecke gemeinsam gehen. Der scharf ausgeprägte Ausdruck einer Zeit wird für die spätere zufolge des Wechsels in Denkweise und Sprachgebrauch schwer- und mißverständlich. Die durch die kirchliche Festsetzung ausgeschlossenen Gegensätze schwinden, und damit wird ihre Abweisung entbehrlich, ja verwirrend. Auch die Handhabung der entsprechenden Formeln entsprach bloß einem Zeitbedürfnisse, wenn z. B. die reformatorischen Kirchen sich erst für ihren Fortbestand in einer charaktervollen Zusammenfassung zu festigen hatten; im Verfolge kann die geschichtliche Gestaltung des Gemeinschaftslebens den Ersatz dafür bieten, und hat das vielfach getan. Vollends die Behauptung, daß an der Billigung solcher Formeln die Gesundheit und Heilsbedeutung des Glaubens hänge, muß auf Grund der Glaubenspredigt eines Paulus und eines Luther für einen Irrtum erkannt werden. Wenn man die Unterwerfung des Denkens unter eine kirchliche Lehrvorschrift, noch ganz abgesehen von

---

[1]) Mancher Beitrag im Dienste solchen Bedürfnisses findet sich in den andern hier gesammelten Abhandlungen; schulmäßig ist die Darlegung vom Vf. unternommen: „Wissensch.“ 3. A. § 361–440; daselbst auch ein biblischer Beleg. Ausführliche Beiträge für die biblische Untersuchung in den biblischen Abschnitten, in: „Zur Lehre v. d. Versöhnung“.

[2]) Vgl. unten: D. chr. Bek. z. Geist Chr. [3]) 1 Kor. 1, 22.

ihrem Inhalte, für eine Bedingung des Heilsempfanges erklärt, dann macht man aus dem dafür in Anspruch genommenen Glauben ein Werk blinden Gehorsams, eine verdienstliche Leistung; und eine solche tritt gewiß der freien Gnade zu nahe. So darf man denn jeder Beugung unter einen Zwang zur Billigung von Dogmen den ehrwürdigen Namen Glaube verweigern und jeden solchen versuchten Zwang verwerfen. Wie von selbst drängt sich in diesem Zusammenhange die Frage nach der Lehrfreiheit für den Lehrstand in seinen verschiedenen Verzweigungen auf. Doch von der rechten Ausrichtung des Dienstes am Worte wird hier nicht gehandelt, sondern von dem Verhältnisse zwischen Glaube und Dogma. Und auch hier besteht die Forderung, das Kind nicht mit dem Bad auszuschütten, nicht den Gebrauch mit dem Mißbrauche, auch nicht den Inhalt mit seinem Ausdrucke.

Freilich stößt man hier auf eine Kluft in der Betrachtungsweise, die sich schwerlich überbrücken läßt. Es genügt für diese Erörterung, die gegensätzlichen Meinungen zu bezeichnen. Wem Religion lediglich Sache der Stimmung ist, eine ästhetische Weltschätzung zum Ersatze einer Metaphysik und zur Stärkung des Pflichtbewußtseins, also eine psychologisch bestimmte Form persönlichen Lebens, dem wird, abgesehen von seiner Idiosynkrasie, jeder Inhalt für sie recht sein; und das ist so viel, als daß er jeden Inhalt ablehnt. Indes mit diesem gegen den Inhalt gleichgültigen Gefühl — oder wie man es sonst nenne — hat das nichts zu tun, was zuerst die Bibel Glaube genannt hat.

Jene Frömmigkeit hat ihr Leben in ihrer Erregtheit; mit ihrem Auf und Ab schwankt und sucht sie nach einer beruhigenden Gleichmäßigkeit; dabei aber nimmt sie ihren Wert aus ihrer Selbstschätzung; darum pflegt sie auch mit der Anpreisung ihres Wertes an sich und ihrer vorliegenden Wirklichkeit nicht sparsam zu sein. Statt dessen haftet der biblische Glaube durchaus an seinem Gegenstand und dieser Gegenstand ist ihm Gott, nicht in seiner Unzugänglichkeit und Unaussprechlichkeit, sondern in seiner Selbstbekundung oder in seinem Namen.[1] Darum verbreitet sich dieser Glaube nicht durch psychologische Übertragung oder Ansteckung, sondern allzeit durch das Wort, und zwar nicht durch dessen menschliche Überführungsmittel, sondern durch seinen Inhalt.[2] Damit ist denn gegeben, daß dieser Glaube

[1]) Vgl. oben S. 1 f.. [2]) 1 Kor. 2; Röm. 10, 8–15.

einen in menschlicher Rede mitteilbaren Inhalt hat; das aber ist irgendwie die Selbstoffenbarung Gottes und ohne ihre Kenntnis gibt es keinen Glauben, wie auch sie, was sie ist, nämlich Überführung von dem Gott für mich, eben nur für den Glauben ist und das zu sein aufhört, wo sie ohne Glauben auf- und angefaßt und denkend verarbeitet wird. Laut dem ersten und größesten Gebote, das Jesus ausdrücklich in seinem von Israel allzeit anerkannten Werte auch anerkannt hat, fordert Gott den ganzen Menschen für sich; deshalb ist er auch nicht bloß für eine Seite des Menschen mit Ausschluß seines Verstandes vorhanden. Laut desselben Gebotes gilt jenes Wort, das Luther in dessen Erklärung geschrieben hat: „die zwei gehören zu Hause, Glaube und Gott." Demzufolge hat aller Christenglaube allerdings einen denkbaren Inhalt, nämlich den im Worte sich offenbarenden Gott für uns, Immanuel; aber auch keinen andern; Gott in seinem Verhältnis und Verhalten zu uns. So schildern ja alle Aussagen des sogenannten apostolischen Taufbekenntnisses nur den Gott, an den wir glauben, durch sein Tun an und für uns. Und da gehört denn allerdings Jesus, der eingeborene Sohn, und der heilige Geist mit hinein. Und es erhellt sogleich, daß Jesus hier nur hineingehören kann, wenn wir das Recht haben, ihn mit Gott, dem Vater, zusammenzufassen, diesen Vater in ihm zu haben und also uns zu seiner Gottheit zu bekennen. Wer nun auf Grund seines Christenlebens dem zustimmt, daß niemand den Vater kennte, wenn der Sohn ihn ihm nicht hätte offenbaren wollen,[1]) dem wird das Bekenntnis des Thomas der Urlaut seines Glaubens sein. Und wer wird einer Schar solcher verwehren mögen und können, gemeinsam ihn anzurufen und sich zu seiner Gottheit zu bekennen?!

Der Glaube, dessen Empfinden nicht minder als sein Erkennen und sein Wollen ihm aus dem Worte stammt, weil dieses Wort ihm und auch wahrhaftig Gottes Wort ist,[2]) dieser Glaube, wenn er Gemeinschaft sucht, wie er muß, und findet, wie er kann,[3]) begründet in seinem von Gott gegebenen Ausdruck[4]) ein Dogma. Und es bietet keinen Grund dafür, an ihm irre zu werden, wenn es seine Geschichte unter Streit und Irrsal hat. Freilich Zwang und Strafnachhilfe ist Christi Boten nicht befohlen, vielmehr die andringende Bitte, welche die Einladung des Vaters zum Ausdrucke bringt.[5])

[1]) Mtth. 11, 27. [2]) 1 Thess. 2, 13. [3]) Röm. 1, 11. 12; Eph. 4, 5; 1 Joh. 1, 3.
[4]) 1 Kor. 2, 13. [5]) 2 Kor. 5, 20; 6, 1

Wem an dem überlieferten Dogma die scharfe Ablehnung andrer Lehrfassungen und überhaupt die Schulform das Wesentlichste ist, den trifft der Tadel, Theologie und Glauben zu verwechseln. Wem es statt dessen die geschichtliche Form bleibt, ohne welche das Zeugnis vom lebendigen Gott neben der Überlieferung menschlicher (metaphysischer) Schulsatzungen nicht für Zeitgenossen und Nachkommen zu bewahren war, der kann einem Arbeitsgenossen bereitwillig die Hand reichen, wenn dieser meint, wir brauchen ein andres, ein neues Dogma. Gegen ein undogmatisches Christentum wird er jedoch seine gegründeten Bedenken haben, indes keine ernsten Sorgen deshalb. Denn das aus dem Leben immer neu hervorbrechende Bekenntnis an Christum: „mein Herr und mein Gott" schließt für den denkenden Menschen die Gottheit Christi ein. Und das so gefaßte Urteil ist an sich selbst ein Dogma, an dem Kirche und Theologie nicht schweigend und müßig vorbei kommt.

So berechtigt die Unterscheidung zwischen Dogma und Glaube sei, die Entgegensetzung kann nur in bestimmten geschichtlichen Lagen berechtigt sein. Wird sie indes allgemeingiltig behauptet, dann steht für klar Sehende ein umfassenderer Widerspruch dahinter; und ein solcher erscheint dann in einem andern Einspruche wider die Gottheit Christi. Er wird in Vertretung der modernen Weltanschauung erhoben. Durchsichtiger in seinen Gründen läßt er sich auch einfacher auf seinen religiösen Wert und auf seine Stellung zum Christentum hin abschätzen.

Die moderne Weltanschauung hat sich an der Mathematik und an der Naturforschung gebildet. Ihre reichen Ergebnisse bieten der uralten Anschauung von der Einheit unsrer Sinnenwelt reiche Veranschaulichung und haben neuerdings den Gedanken der unzerreißbaren Entwickelung empfohlen; mit ihm eröffnet sich die Aussicht auf eine unfehlbare allumfassende Erkenntnis. Der wissenschaftliche Mythus von der Natur bringt das zum Ausdrucke. Seine Verehrung aber zieht die leidenschaftliche Ablehnung eines Übernatürlichen nach sich. Da Jesus unleugbar, wenn er geschichtlich nachweisbar ist, nur ein Glied in der lebendigen Kette geschichtlichen Geschehens sein kann, so steht er sonder Zweifel unter dem „ehernen" Gesetze der geschichtlichen Analogie. Das heißt aber: er kann nicht einzigartig gewesen sein, nicht qualitativ von Menschen unterschieden, höchstens unbestimmbar quan-

titativ. Eben jenes aber behauptet ja das Bekenntnis zu seiner Gottheit.

Es bedarf kaum einer Erinnerung, was eine Zustimmung zu diesem Urteile für das christliche Nachdenken in sich schließt. Man ist durchaus nicht bedenklich, das nachdrücklichst zu betonen. Die ganze Weltanschauung der Bibel und der bisherigen Christenheit muß fallen, denn sie ist die des Altertumes mit seinem mangelnden Sinne für die Wirklichkeit und mit seinem einseitigen Intellectualismus. Wollte man darüber stutzen, so begegnet eine Erinnerung, die ihres Eindruckes nicht leicht verfehlt. Ihr lebt in der modernen Cultur. Ihr laßt euch ihre Vorteile gern gefallen. Ihr staunt die Wunderwerke der Technik an; sie sind aus jener Naturerkenntnis hervorgewachsen. Gilt denn das heilige Gesetz der Einheitlichkeit in Natur und in Technik, muß es nicht allherrschend sein? Muß es nicht auch dem persönlichen Leben gelten? Kann es eine doppelte Wahrheit geben?

Ernstlich wird diese vorschnell verallgemeinernde Weltanschauung von Sachkennern angefochten, ohne dem Sinne für die Wirklichkeit abzusagen; das ist bekannt. Der Streit kann nur von Sachkennern ausgefochten werden und dafür können doch nicht viele von uns gelten. Gibt es keinen Standpunkt, von dem aus auch ein nicht Eingeweihter zu einem getrosten Urteile gelangen kann?

Wie steht es denn bei euch um den lebendigen Gott?

Die Antwort lautet auch bei den Modernen immer wieder auf Atheismus und Pantheismus. An die Stelle unsers Gottes tritt ihnen das erste unbewegte Bewegende, die Idee oder das Unbewußte.

Gewiß, wenn es keinen Gott über der Natur gibt, dann kommt allem Natürlichen Gottheit zu, nur in verschiedenem Grade, oder, anders angesehen, nichts ist gottheitlich. Dann ist Gottheit Christi nur eine Steigerung heidnischer Apothese,[1]) nur ein Ausdruck für den Gedanken der Menschenwürde, dem jede Zeitanschauung verschiedenen Inhalt leihen mag. Ist alles Wirkliche Offenbarung der Gottheit, wer fragt dann noch nach ihrer Selbstbekundung in einer abgeschlossenen Geschichte. Man hat es mit der Gegenwart und mit dem Gott in der eignen Brust zu tun.

In diesem Zwiegespräche steht nicht die Gottheit Christi in Untersuchung, sondern die Gottheit Gottes. Damit ist es an einen Punkt

[1]) Wir erinnern uns des „göttlichen" Meeres und des „göttlichen" Sauhirten.

geführt, wo auch der Nichttheologe seine Entscheidung treffen kann. Bei der Frage nach dem lebendigen persönlichen Gott werden dem Glauben an die Gottheit Christi die Wurzeln abgegraben oder erhalten. Immer wieder muß es betont werden: neben dem spröden verneinenden Begriffe des Absoluten aus der Metaphysik ist es der Glaube an den dreifaltigen Gott gewesen, in dem die Erkenntnis des lebendigen Gottes unter den Christen wirksam blieb.

Aus den Wolkenhöhen der Weltanschauungen steigt die Verhandlung indes hinab in das handgreifliche Gebiet der Wirklichkeit. An die Seite der Naturkunde ist die Geschichtsforschung getreten. Unermeßliche Schätze der Überlieferung sind vorlängst und jüngst erschlossen Die Kunst der Quellensichtung ist aus den Kinderschuhen getreten und wetteifert an Sicherheit mit dem naturkundlichen Versuche. Auf die Bibel angewendet ergibt diese geförderte Geschicklichkeit in weitem Maße die Unglaubwürdigkeit ihrer Berichte. Das gilt auch und namentlich von den Berichten über Jesus von Nazareth. Die Kenntnis der Zeitgeschichte und die Anwendung des Maßstabes der Analogie mit der Religionsgeschichte erweist die Ungeschichtlichkeit des biblischen Bildes, wie es denn auch in sich voll von Widersprüchen erscheint. Jedoch unsre wissenschaftlichen Teleskope lösen diesen Sternennebel auf. Wir sehen hinter den Schleier der verhimmelnden Sage und zeichnen das verläßliche Bild eines Menschen; dem lag nichts ferner als der Anspruch auf Gottheit. Es ist kaum das großartigste, indes doch wohl das durch Lauterkeit fesselndste Beispiel für die Tragik, wie sie den Idealisten beschieden ist. — Die Geschichte spricht ihr Verdict über das Bekenntnis zu seiner Gottheit. Dieses selbst ist das schlagendste Beispiel für die verwirrende Macht der Religion; sie verdirbt den reinsten Impuls in Mythus und Abgötterei, wo die Wissenschaft ihr nicht die Wege zeigt.

Die Geschichte?? — Sehr ernste Forscher verwehren es dem Geschichtsforscher, sich mit den Anfängen zu befassen. Sie ziehen es vor, mit Polyb von der Gegenwart aus einen bescheidenen Ausschnitt der Vergangenheit zu umspannen, weil Rückschlüsse und geistvolle Vermutungen nie vermögen, glaubwürdige Kunde von dem vergangenen Wirklichen zu ersetzen. Gelten unsre Evangelien für Mythen, dann

gehört Jesu Wirklichkeit zu solchen in Dunkel versunkenen Anfängen. Was diese Forscher uns bieten, das ist im besten Falle eine mögliche Geschichte; selbst nur in dem Maße nicht so widerspruchvoll wie die unsrer Evangelien, als sie sich in unbestimmten Umrissen hält, in novellistischen Versuchen zur Personification religiöser Erlebnisse, wie jeder Verfasser sie zeitgeschichtlich möglich achtet oder sie als religiöser Mann billigt. Verfallen dergestalt die evangelischen Berichte der Anzweiflung, dann ist der erste unanfechtbare geschichtliche Punkt die Predigt der Apostel Jesu von ihm, dem Gekreuzigten und Auferstandenen. Saul von Tarsus ist ein bis anderthalb Jahrzehnte nach der Kreuzigung bekehrt. Dieser Vorgang setzt voraus, wie das in seinen Erinnerungen vorliegt, daß diese Predigt im Schwange ging. Niemand kann mit Grund bestreiten, daß diese Tatsache der Anfang der Menschheit-Kirche sei. Ebenso hat noch niemand unternommen, nachzuweisen, was eine jener neuerdings entworfenen Geschichten Jesu in den Jahrhunderten bis heute gewirkt habe; sind doch nirgend auch nur Spuren der Art entdeckt. Ein urkundlich begründeter Bericht kann nur bei der apostolischen Predigt als zureichenden Grund für das geschichtliche Christentum festen Fuß fassen. Die tastende und nur in Verneinungen einige Kritik hat keine Möglichkeit, von der Wirklichkeit ihrer wechselnden Entwürfe zu überführen. Deshalb muß sie es jedem überlassen über diese und über dasjenige Bild Jesu sein Urteil zu fällen, welches die urchristliche Predigt entwirft. Ohne das oben besprochene Verdict der traditionellen Wissenschaft wider das Außerordentliche, Einzige innerhalb geschichtlichen Verlaufes hat sie kein Mittel, die Ablehnung des biblischen Bildes zu erzwingen.

Statt der öden Analogie, welche nur Maßunterschiede im Auf und Ab eines gleichartigen Werdens zuläßt, bietet die heilige Schrift für die Geschichte die Anschauung eines ihrem Ziele zustrebenden Aufstieges. In seinen Fortgang eingefügt bieten die zu Gottes Rüstzeugen bestimmten „bevorzugten Individuen" die Analogie für die Gestalt, in der das höchst gesteigerte Individuelle allumfassend und allbestimmend wird. Den Eindruck davon hat jene Predigt in das Bekenntnis zur Gottheit Christi gefaßt und dieses Bekenntnis zu einer weithin bestimmenden geschichtlichen Tatsache gemacht.

Es scheint nicht, daß die historische Kritik uns zwingen könne, diese Tatsache mit Renan für den größesten Humbug der Weltgeschichte zu erklären.

Zuletzt kommt eine Einrede, die greift tiefer in unser Herz als die bisherigen. Sie tastet nicht die Überzeugung an. Sie geht nur auf ihre Äußerung. „Ich möchte wohl gern glauben wie du — so vernehmen wir — ich habe einen tiefen Eindruck von der Herrlichkeit Jesu, auch von seinem Kreuzesleiden. Selbst um Ostern möchte ich gern die Psalmen mitsingen. Aber — die Gottheit Christi! Die kann ich nicht fassen. Muß ich erst an sie glauben, um dann Christum zu erfassen?“ Soll man dem Fragenden dieses Bekenntnis erlassen? Das wäre ja wohl eine Verleugnung vor den Menschen. Anderseits hieße das Gegenteil doch, ihm ein Opfer des Verstandes auflegen, ihn zur Unwahrhaftigkeit verführen in seinem Verkehre mit dem Allwissenden. Die Schwierigkeit empfinden wir wohl. Und zwar wohl um so mehr, je weniger man selbst von solchen Bedenken unangefochten geblieben ist. Einem geschulten Theologen trägt die Beschäftigung mit der kirchlichen Lehrüberlieferung reichlich solche Bedenken entgegen. Aus ihr lernt man, welche Schwierigkeiten für ihr Denken den Anhängern dieses Bekenntnisses in der genaueren Ausführung ihrer Anschauungen erwachsen sind. Sie werden sich stets neu erheben, wenn jemandem die Behauptung „wahrhaftiger Gott und wahrhaftiger Mensch“, so zu sagen, als Rechenexempel entgegen gehalten wird. Und so muß es immer sich gestalten, wenn diese Behauptung als entsprechender Ausdruck für die Heilsbedeutung vorgehalten wird, ohne daß man sie als zureichende Erklärung für seine erlösende Leistung aus seiner persönlichen Erscheinung und aus seinem Handeln und Erleben ableitet. Dem rückschauenden Glauben mag der Inhalt der Christnacht sich dahin zusammenfassen, daß er „die klare Gottheit dran gibt“. Die Erlebenden haben nur ein hilfloses Menschenkind gesehen und die späteren Jünger nur den Menschensohn kennen gelernt. Einhelliger Glaube und Erkenntnis des Sohnes Gottes ist das Ziel und nicht die Pforte zu dem Umgange der Gemeinde Jesu mit ihrem Herrn. So mancher wird sich anbetend zu dem dreifaltigen Gott bekennen, bei dem es lange gewährt hat, bis er von bescheidener Zurückhaltung gegenüber einem Mysterium zu einem Verständnisse gelangte, welches ihm mehr für sein Leben war, als die Lösung eines Gedankenrätsels.

Übrigens merkt man auch bei etlichem Besinnen, daß es hier nicht um eine Regel für alle, sondern um seelsorgerische Beratung geht, selbst wenn es ganzen Gruppen in der gegenwärtigen Zeitlage gölte. Den besten Rat für solche Verlegenheit findet man immer in der Bibel.

Wann ist denn ihr zufolge das erste Bekenntnis zur Gottheit Christi laut geworden? Am ersten Sonntage Quasimodogeniti. Des Tages denkt wohl Petrus wenn er rühmt: wiedergeboren durch die Auferstehung Jesu;[1]) da hat er es erlebt, wie der Zweifler, in Herablassung überwunden, anbetend nieder fiel. Es war ein weiter Weg vom Jordan und vom See Genezareth bis in das Zimmer am ersten Ostertage. Auf diesem Wege hat der Meister die erzogen, die ihm der Vater gegeben hatte. Auch das Bekenntnis zu seiner Messianität hat Jesus als gereifte Frucht an dem gepflegten Weinstocke gesucht. Die Hingabe an ihn mag durch das Bekenntnis eines andern veranlaßt sein, obwohl das nicht erforderlich ist; keinenfalls ist das Einstimmen in dieses Bekenntnis der erste Schritt in seiner Nachfolge, nicht der Keim sondern die reife Frucht des wachsenden Glaubens. Man darf den redlichen Sucher wohl von der Beugung unter das Bekenntnis entbinden; ja man muß es ihm einschärfen, daß das Bekenntnis nur das Lautwerden des Glaubens sei.

Allerdings, nur die getrosten Bekenner seines Namens, der über alle Namen und in dem die Errettung für einen jeden ist,[2]) hat er mit dem Zeugnis an alle Welt betraut und ihnen befohlen, zu taufen auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Trotzdem haben sie ihren Zeugendienst nicht mit jenem Bekenntnis angehoben, wo sie kein Verständnis dafür erwarteten. Paulus führt seine Zuhörer zu Athen von dem Schöpfer zum Weltrichter. Daß dieses Gericht der Gottheit zustehe, das meinten die Heiden ebenso, wie Paulus es als selbstverständlich ansieht.[3]) Dieser Weltrichter ist der Heiland. So führt er sie zu dem Inhalte des Bekenntnisses, ohne die Formel.

Zurückhalten heißt nicht verzichten, wenn es sich um Seelsorge handelt. Jedoch einer leugnenden Richtung gegenüber verzichten, das hieße nicht nur, sondern das wäre Verleugnung. So erhebt sich eine neue Frage um die etwaige Pflicht zum Bekennen. Fällt der Zwang, auf das Bekenntnis zu verzichten, so entsteht nicht schon ohne weiteres ein Zwang, es zu leisten. Eben die letzte Betrachtung mahnt an die Freiheit, mit der man sich in dieser Sache bewegen darf und unter Umständen verpflichtet sein kann, sich dieser Freiheit gerade im Ver-

[1]) 1 Petri 1, 3. [2]) Ph. 2, 9; Apg. 4, 12.
[3]) Röm. 3, 6 vgl. 2, 6 f. Meine Schr. „Das Gewissen" 1878 S. 141 f.

zichte zu bedienen. Unter Umständen — damit ist angedeutet, daß doch im allgemeinen eine andre Weisung für das Verhalten anzuerkennen sei, und das Bekennen demgemäß nicht zur Ausnahme werden dürfe.

Deshalb fragen wir weiter: warum wollen wir nicht auf dieses Bekenntnis verzichten? und antworten: weil wir einsehen, daß wir das nicht dürfen. Stützt sich doch ein vernünftiges, ein berechtigtes Wollen immer auf ein Müssen oder auf ein Sollen.

Und dazu bewegt uns zuvörderst das Ansehen der heiligen Schrift. Sie ist uns die Urkunde der kirchengründenden Predigt und diese ist nachweislich die Glauben weckende und tragende Verkündigung. Dieser unwandelbare Abdruck des geschichtlich echten, weltüberwindenden Glaubens ist in seinen mannigfaltigen Stimmen einig in der Ablegung und in der Forderung dieses Bekenntnisses.

In dem Nachweise für diese Behauptung kommt es gar nicht hauptsächlich auf die wenigen Stellen an, wo der Herr unbestreitbar oder bestrittenermaßen ausdrücklich Gott genannt wird.[1]) Entscheidender sind die inhaltlichen Aussagen; sie legen ihm in seiner Erhöhung überweltliche Gemeinschaft mit seinem Vater, den Vollzug des Weltgerichtes und rückwärts die Beteiligung an der Schöpfung bei. Da der Gott der Bibel für seine Wirkung auf die Welt schlechterdings keines Mittelwesens bedarf, vielmehr unaufhörlich auf alle Dinge wirkt, so gibt es innerhalb dieses Anschauungskreises für den Schöpfungsmittler, wie für den Geist in und aus Gott, kein andres Dasein als das gottheitliche. Solche Aussagen begegnen nun nicht in lehrhaften Auslassungen über Gott und Welt, sondern allzeit da, wo die Heilsvermittlung Christi oder seine Vorbildlichkeit für unser Handeln in Erinnerung kommt, um durch seine Erkenntnis auf das Leben der Christen zu wirken. Zur Rechten Gottes wird der Erhöhte angeschaut, um die Zuversicht des Gebetes zu stärken. Seine richterliche Stellung soll die Sinnesändrung zum Glauben anregen oder das Bewußtsein der Verantwortlichkeit, aber auch die Christenfreiheit in den Glaubenden stärken und zugleich den Zug zum Richten dämpfen. Die Vorbildlichkeit seines inneren Handelns wird bis in die Tiefen seiner Gottheit verfolgt. Und durch die meisten Erwähnungen zieht sich die Belebung der Hoffnung, die mit der Heilsgewißheit der ältesten Christen

[1]) Joh. 20, 28; 1, 1; Hbr. 1, 8; zweifelhafte Beziehung Röm. 9, 5; 1 Joh 5, 20; Tit. 2, 13. Falsche Lesart 1 Tim. 3, 16.

tragend verwachsen ist.[1] Dabei besteht dann freilich eine einzigartige Voraussetzung; so ernstlich die Absicht sich kund gibt, Bewußtsein und Entschluß durch solche Vorhaltungen zu bestimmen, so geschieht das doch nur unter der Gewißheit, daß die Christen unter wirksamer innerer Vergegenwärtigung Christi selbst stehen, und diese sich nicht anders durch das Innewalten des heiligen Geistes vermitteln, als die innere Gegenwart Gottes des Vaters.[2] In dieser biblischen Mystik wurzelt das Gebetsleben der Christen samt seiner kennzeichnenden Äußerung in der Anrufung Christi.

Alle diese Betrachtungen und Aussagen beziehen sich auf den Auferstandenen und Erhöhten. Darauf stützt sich eine Erörterung, die zu dem abgenutztesten Hausrate der kritischen Behandlung zählt. Man stellt ihnen die Selbstaussagen Jesu gegenüber und erweist auf diesem Wege, daß solche Aussagen eben der mythischen Dogmatik der ältesten Zeugen entstammen. Ist man nicht durch jenen kritischen und apologetischen Betrieb unbefangener Betrachtung entwöhnt, so mag man sich sagen, daß schon die in der Versuchungsgeschichte sich ausprägende Stellung Jesu ein Verhalten wie das eines auf Erden sich spreizenden Gottes im Worte wie „an Gebärden“ ausschließt.[3] Trotzdem enthält die Überlieferung der drei ersten Evangelien Aussprüche Jesu, welche fast alle oben erwähnten Züge der Gottheit in Anspruch nehmen, freilich nicht ohne weiteres für den Augenblick. Namentlich geht seine Forderung eines unbedingten, alle sonstigen Bindungen aufhebenden Anschlusses an ihn weit hinaus über die Hingabe an seine Denkweise und seine Lebensvorschriften oder Lebensführung. Hier läßt sich das „um meinetwillen“ nicht vertauschen mit dem „um meiner Sache willen“. Nur daß das in der lebendigen Bewegung des Verkehres mit den Seinen nicht schon scharf auseinandertritt. Indes, wenn Jesus auch nach dem vierten Evangelium das Gebet in seinem Namen erst für die Zeit nach seiner Erhöhung anempfiehlt, so ist doch die Stellung seiner Jünger zu ihrem Versorger, Berater, Propheten, Erzieher und Herrn auch nach den ersten Evangelien der Art, daß der Übergang zum Gebetsverkehre mit ihm sich wie von selbst macht. Hing nicht mit dieser völligen Abhängigkeit von ihm zum Teil ihre Unfähigkeit zusammen sein Sterben ernstlich in das

[1] Z. B. Hbr. 4, 14f. — Apg. 17, 31. — 2 Kor. 5, 10. 11; Röm. 14, 4f.; 1 Kor. 4, 3f.; Phil. 2, 5f. — Röm. 8, 17—39; Eph. 1, 15f.

[2] Vgl. z. B. Röm. 8, 9. 10 mit 1 Kor. 3, 16. [3] Phil. 2, 7.

Auge zu fassen? Wenn man einen weiten Abstand zwischen dem Bilde Jesu und dem Christus urchristlichen Glaubens zu entdecken meint, so klafft ein solcher tatsächlich durchaus nicht zwischen dem epistolischen Bekenntnisse und unsern auch „ein Heiligenbild auf Goldgrund" malenden Evangelien; wohl aber zwischen jenem Bekenntnis und dem oben besprochenen „möglichen" Jesus, den die Kritik hinter diesen Schilderungen hervorsuchen will. Das biblische Bild Jesu zeigt eine solche Einzigartigkeit seiner menschlichen Erscheinung sowohl in seinem Walten und in seinem Geschicke wie auch in dem, was sich von seinem innern Leben entdeckt, daß es jene Schätzung seiner Boten fordert, die ihren Ausdruck in dem besondern Sinne fand, mit dem sie ihn den Herrn nannten und Gott dem Vater an die Seite stellten. Sie waren sich bewußt, damit von dem strengen Monotheismus des alten Bundes nicht abzufallen.[1])

Wer nun weiß, was die Kirche der Bibel verdankt, wem selbst sie etwas geworden ist, der wird nicht leichten Herzens sie unter die bedenklichen Überlieferungen der Kirche werfen und nicht leichten Herzens der Losung folgen: „los vom Urchristentum".

Doch ich vernehme den Einwand: das ist nur eine feinere Art von Opfer des Verstandes, nur eine neue Auflage des Glaubens auf Ansehen hin, statt auf Grund von Erfahrung. Darüber läßt sich streiten. Jedoch gestehe ich bereitwillig zu, ein rein verstandesmäßiger Anschluß an das Zeugnis der heiligen Schrift reiche nicht aus, um ein entschlossenes Bekenntnis genügend zu begründen. Ich muß einem jeden darüber Rede stehen können, was der Inhalt dieses Bekenntnisses mir für mein Christenleben austrägt, oder wie sich mir das biblische Zeugnis in ein für mich entscheidendes Erlebnis umgesetzt hat.

Sollte das nun erschöpfenderweise vollzogen werden, dann wäre die ganze Dogmatik hier zu entwickeln, sofern sie der Forderung Schleiermachers an eine solche genügen soll. Wie das Bekenntnis des Thomas die Glaubensgeschichte der Zwölfe abschließt, so wird die Erkenntnis des Gekreuzigten und Auferstandenen, wenn sie ihn als meinen und als Weltheiland erfaßt, schließlich auf die Forderung seiner Gottheit zugleich mit einem Verständnisse dieser Aussage hinaus-

[1]) 1 Kor. 8, 6.

laufen. Um nun solche Christen, die des gekreuzigten Erlösers nicht entbehren wollen und können, sich aber an dem besprochenen Bekenntnisse stoßen, von seinem tiefsten Zusammenhange mit der Zuversicht zu der Versöhnung in Christo zu überführen, dazu ist eine eindringende Verständigung über dieses geoffenbarte Geheimnis erforderlich und sie ist eine Aufgabe für sich. Wenn auch gewiß auf diesem Felde die letzte entscheidende Schlacht zu schlagen ist,[1] so wird es hier genügen, die letzte Wurzel und die zunächst verspürten Früchte des Versöhnungsglaubens ins Auge zu fassen, um eindrücklich zu machen, wie es sich hier nicht um Speculationen über Dinge außerhalb unsers Gesichtskreises oder um eine mehr oder weniger willkürliche Weltanschauung handle, vielmehr um die nächste Notdurft unseres innerlichen Christenlebens. Das aber fasse ich so zusammen: ohne jenes Bekenntnis keine Gewißheit, Gott zu kennen, kein Freimut des Gebetes, keine Zuversicht auf den Sieg des Glaubens.

Oft genug schicken sich die Leute an, die Religionen nach ihrer Gottesanschauung zu messen. Es mag ja sein Recht haben, bei der Religionsvergleichung zu Rückerts Ergebnis zu kommen: „als wie der Mensch, so ist sein Gott, sein Glaube". Das heißt eben nur: die Menschen ersinnen sich ihre Götter nach ihrem eignen Bilde, wenn sie das Bild dann auch, wie Feuerbach lehrte, nach ihrem Begehren mit dem Storchschnabel, zum Teil bis ins Ungemessene, vergrößern. Indes diese Götter, aus der Menschen Frömmigkeit erzeugt, haben keine dauernde Kraft. Sie ziehen ihr Leben aus der gemütlich angeregten Fantasie, aus der Andacht. Sie verbleichen vor der Selbstbesinnung folgender Geschlechter, und dann bleibt für die Vorstellung nur der Gegensatz zur Endlichkeit der Menschen. Kann man den Unendlichen vorstellen und anschauen? Man sagt ihn aus in lauter Verneinungen, und diese aus der heidnischen Philosophie an die Theologen vererbte verneinende Gotteslehre hat viel Kopfzerbrechen erzeugt. Es ist ein Widerspruch in sich, die unnahbare, unfaßbare, unwandelbare Gottheit beschreiben zu wollen. Ja, weshalb denn eigentlich nennt man dieses überwesenhafte oder wesenlose Wesen Gott?

Fragte nicht etwas in der Tiefe der Seelen danach, hallte dort nicht etwas wieder, wenn von Gottheit geredet wird, verlangte es nicht

[1]) Vgl. darüber H. Cremer, D. Bedeutung d. Art. v. d. Gottheit Christi f. d. Kirche. Kirchl. Monatsschr. 4. Jhg. S. 545 f.

da drinnen hinaus über die Symbole und Mythen, nie hätte man jenem geheimnisvollen Rätsel des überseienden Wesens den Namen Gott gegeben. Der Name stammt anders woher als der ersonnene Begriff.

„Was ihr verehret, ohne es zu kennen, das verkündige ich euch" spricht Paulus zu den Athenern; und dann redet er von dem Schöpfer; von dem, der sich in der Geschichte suchen läßt, weil er sich in des Menschen Innerem finden lassen will; von dem Weltrichter. Das ist die überweltliche Person, unnahbar, wenn sie sich nicht erschließt, unfaßbar, wenn sie sich nicht offenbart, unsagbar, wenn sie sich nicht selbst einen Namen gibt.

Von Natur sind wir alle Heiden, will sagen: von Gott los.[1]) Uns ist die Gottheit nur der Lückenbüßer für die mangelhafte Welt, deren Gang uns nicht gefällt und in der Tat oft peinlich genug wird. Dann nimmt man seine Zuflucht zu den Göttern, deren Erscheinung in den Dramen, um den Knoten zu lösen, doch schon Griechen und Römer verspotteten. Man macht's aber im religiösen Hausgebrauche vielfach nicht besser; — auch nicht mit dem Vorsehungsglauben des optimistischen Idealismus. Diesen heidnischen Zug nennt die Bibel: Gott versuchen. An diesem Irrtume hat Israel sich seine Verstockung und Verwerfung geholt. Er ist die Wurzel für das Ärgernis am Kreuze. Man verlangt die Gabe, statt den Geber zu suchen; das führt zur Verehrung des Geschaffenen unter Beiseitelassen des Schöpfers.[2])

Wo man inne wird, daß man die Gabe nicht erzwingen oder erbetteln kann; wo man erfährt, daß man den Unfaßbaren nicht schauen kann; wo seine Forderung in das Gewissen greift, da kommt es zu dem Durste nach dem lebendigen Gott, neben dem alle Gaben gleichgültig werden.[3]) Dazu ist man gekommen, wo Gott selbst sich einen Namen gibt, bei dem man ihn rufen und so mit ihm in Verkehr treten mag. Von ihm zeugen die Propheten und die Beter des alten Bundes. Kennen sie den unbekannten wirklich? Ein großer Zeuge ist für sie eingetreten: Jesus von Nazareth.[4]) Er nennt ihren Gott unsern Vater; er bestätigt, daß Gott reich ist an Gnade und Treue; seine Jünger setzen das um in das Wort: Gott ist Liebe.

Gewiß eine anmutende Beschreibung. Das Herz antwortet bereitwillig mit seinem Widerhall. — Allein kennst du ihn nun? weißt du

[1]) Röm. 4, 5; 1, 19 f.; Eph. 2, 12. [2]) Röm. 1, 25. [3]) Ps. 73, 25 f.; 42, 2. 3.
[4]) Joh. 4, 22. 23. Selbstverständlich ist dieses Wort nur die Zusammenfassung seiner durchgehenden Stellung in allen Evangelien.

denn, was Liebe ist? Bedeutet das urteilslose Förderung nach eignem Gefallen? Dann würde Gott etwa nur ein feiner gestalteter Lückenbüßer für die Gestaltung unsers Geschickes. Verschwindet davor der unheimliche Unwandelbare? Es fragt sich dann doch, worauf sich diese Gewißheit stützt. Ist solches doch sonst in keines Menschen Herz gekommen. Unter den Heiden hat man von diesem Vater nicht vernommen. Spricht in unserm Herzen keine andre Stimme als jener Widerhall? Aus Sinnen und Erfahrung erheben sich ernste Widersprüche. Hält dem gegenüber das Ansehen des großen Propheten von Nazareth Stich? Kann er doch ebenso einseitig seinen frommen Sinn in Gedanken und Worte gefaßt haben wie ein Zerduscht, Buddha, Muhammed. War Jesus nur, was nach seinem Zeugnisse Johannes gewesen ist, dann ist jeder nach Jesu eignem Wort im Himmelreiche größer denn er; dann kann jeder christliche Mensch Jesu Gedanken beurteilen und richten;[1]) dann stehen wir auch ihm gegenüber auf unsern eignen Füßen, um Gott zu suchen, statt ihn zu haben. In dieser Lage befinden sich Unzählige unter unsern Zeitgenossen.

Pilatus steht vor den tobenden Haufen, zeigt ihnen den gefesselten Mann mit der Dornenkrone und spricht: sehet den Menschen! Derselbe Mann hat zu seinen Jüngern gesprochen: wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen, und vor dem hohen Rate: von nun an werdet ihr sehen des Menschen Sohn sitzend zur Rechten der Macht. Das lautet doch wie: sehet da, euer Gott![2])

Das ist Hoffart und Selbstübersteigerung, wenn er nichts hatte, als ein Gefühl und eine Meinung von Gott. Der Evangelist aber erklärt: das Wort war Gott, und das Wort ward Fleisch und wohnete unter uns und wir sahen seine Herrlichkeit aus Gott, wie ein einziger Sohn die Herrlichkeit seines Vaters hat. Das heißt: in ihm offenbart sich Gott selbst. Wie man vor Jesu stehen konnte, Mann vor Mann, so stehst du in ihm vor Gott. So ist Gott; so ist Gottes Liebe. Schau Jesu Demut an;[3]) er hält dich nicht bei sich fest, er lenkt deinen Sinn immer auf den Vater und auf seinen Sinn, von dem wir immer abkommen, wenn wir Menschengedanken folgen.[4]) Er schiebt sich nirgend als Fremdkörper zwischen deine Seele und Gott.[5])

---

[1]) Mtth. 11, 11; 1. Kor. 2, 15. [2]) Jes. 40, 9.
[3]) Vgl. A. Schlatter, Jesu Demut. Beiträge z. Fördr. 04. S. 79 f.
[4]) Mtth. 16, 23. [5]) Vgl. oben S. 67 f.

Er wird zur durchscheinenden Darstellung für den Willen des Vaters. Das ist sein des Todes spottendes Leben, das er um des Vaters willen lebt.[1]) In ihm handelt der unnahbare, unfaßliche, unwandelbare Gott in seiner Gnade und Treue mit uns.

Das ist Immanuel, Gott für uns, und wem das aufgeht, dem widerfährt das, was dem Thomas widerfuhr. Und fortan kann man die erste Bitte des Unservater nicht beten, ohne sich zur Gottheit Christi zu bekennen, damit alle Kniee sich beugen in dem Namen Christi zur Ehre Gottes des Vaters.[2]) Sich den lebendigen Gott zu erdenken hat niemand vermocht; dafür legt die Geschichte der Philosophie Zeugnis ab. Wer ihn kennt, der hat von Christo gelernt ihn an Christo zu schauen. Christum kennt niemand ohne die heilige Schrift; unmittelbar oder mittelbar dankt er ihr die Kunde; es wäre denn, daß er sich mit den frommen Mystikern einer Christusminne ergäbe, die sich in Christo nur die Entweltlichung und „Entwerdung" personificiert, um in und mit ihm in den Abgrund des gottheitlichen Nichtsseins zu versinken.

So wird das Schriftansehen erlebt und führt zu unserm Bekenntnisse.

Kennen aber lernen wir Gott, um zu ihm zu kommen. Das wird nicht schwer, wenn man ihn bei dem findet, der spricht: wer zu mir kommt, den werde ich nicht hinausstoßen, der den Bettlern predigte und befahl, die Kindlein auf seine Arme zu legen. Freilich, was frommt das mir, wenn er eine Vergangenheit ist? Ist diese Sonne der Leutseligkeit Gottes für einen Tag aufgegangen, um mit dem Lebensabende Jesu in die Nacht dieser Welt zu versinken, „da nichts denn Neid und Hassen", auch in der Christenheit, wo finde ich dann den Weg zu dem Herzen des Erbarmungreichen? Nur, wenn jene Sonne nicht mehr untergeht, wenn die Ostersonne für die Ewigkeit aufgegangen ist. Der Seher schaut das geschlachtete Lamm im Himmelsthron. Seine Boten verkünden ihn, sitzend zur Rechten Gottes, „der auferweckt ist und tritt für uns ein".[3]) Nennt das Bildersprache! Was spricht sie? Daß die Gnadenherrlichkeit Gottes uns von dem Antlitze des lebendigen Christus anstrahlt. Man hat

[1]) Joh. 6, 57. [2]) Vgl. oben S. 5f. [3]) Offb. 5, 6; Röm. 8, 34.

den Vater in ihm so gewiß geschaut, daß er in alle Ewigkeit des Vaters Bild ist.[1]) Suchst du den verborgenen Gott in seinem Himmel; du findest ihn, den offenbaren, in dem Gekreuzigten. Erbebst du vor der Majestät des Unwandelbaren, sie begegnet dir in dem Gerechten, der die Sühne ist für deine wie der Welt Sünden. Immer wieder tritt dein Gewissen vor die Pforte des Paradieses und eine nicht zu schweigende Stimme flüstert dir zu: morgen wirst du selbst dir die Tür von neuem sperren. Dann darfst du dich an den wenden, der seine Jünger heißt, siebenzigmal siebenmal zu vergeben. In dem Blick auf den Verleugner läßt sich daran das Erbarmen messen.[2]) Bei dem großen Hohenpriester findet man Erbarmen und Gnade für rechtzeitige Hilfe.[3])

Stellt man sich ihn vor, wie er, des Mitleids mit unsern Schwachheiten fähig, jeden bei dem Vater vertritt und ihm in seinen Versuchungen hilft, das ist wohl mehr als die Macht eines Papstes mit seinem unermeßlichen Apparat menschlicher Werkzeuge. Was eben den Verleugner überwand und rettete, jene große Vollmacht, einst an dem Gichtbrüchigen erwiesen und nach seiner Auferstehung den Seinen überwiesen, eben diese Macht dient ihm, seine Schafe in seiner Hand zu halten.[4]) Das verspricht er selbst und begründet das mit dem Worte: „Der Vater, der sie mir gegeben, ist allen gewachsen. Ich und der Vater sind eins." „Da huben sie Steine auf, um ihn zu steinigen." Nachher haben sie ihn deshalb in die Hände der Heiden gegeben und gerufen: kreuzige, kreuzige! Es ist nicht anders. Man muß das als Blasphemie verwerfen oder man muß es ihm glauben. Dann überläßt man sich seinen Händen.

Liebe zeuch uns in dein Sterben, laß mit dir gekreuzigt sein,
was dein Reich nicht kann ererben.
Übe ferner dein Gerichte über unsern Adamssinn,
bis uns dein so treu Gesichte führet zu dem Vater hin.
Ist's doch deines Vater Wille, daß du endest dieses Werk.
Drum so mußt du uns vollenden, willst und kannst ja anders nicht.
Denn wir sind in deinen Händen, dein Herz ist auf uns gericht![5])

Ohne das Bekenntnis zur Gottheit Christi würde ein solcher Verkehr einer ringenden Seele mit dem lebendigen Christus zum Götzendienst und damit zugleich zum Selbstbetruge. Ob es einer trotzdem vermag,

---

[1]) 2 Kor. 4, 6; 4 Kol. 1, 15. [2]) Mtth. 18, 22. [3]) Hbr. 4, 14 f.; 2, 18.
[4]) Mtth. 8, 6; Joh. 20, 23; 10, 28 f. [5]) Gottfr. Arnold, O Durchbrecher usw.

das Erbetene zuversichtlich anzunehmen und dabei dem Erhöhten die Gottheit abzusprechen, das wage ich nicht zu entscheiden. Aber einen Wesensunterschied zwischen diesem Walten und der Umfassung des Kleinsten zugleich mit dem Großen, wie wir sie Gotte zutrauen, weiß ich nicht zu finden. Und weniger noch zwischen dieser „im Heiligtume bewiesenen Treue“ des erhöhten Herrn und der den Demütigen sich zuwendenden Gnade.

„Vor Gott geht's göttlich her
und nicht nach Stand und Würden.
Herodem läßt er leer
mit seinem ganzen Heer:
und Hirten auf dem Felde bei den Hürden
erwählet er.“ [1])

Den Freimut im Zutritte zu dem Throne der Gnade gewinnt man aus der Gewißheit, dort auf denselben Bürgen zu treffen wie am Kreuz und im hohepriesterlichen Gebete. Und diese Gewißheit findet ihren Ausdruck in dem Bekenntnisse zur Gottheit Christi.

Wenn die moderne Theologie es überhaupt darauf absetzt, das Christentum von der biblischen Weltanschauung abzulösen, so geschieht das besonders einleuchtend an dem folgenden Punkte. Die Kraft und Fülle der Hoffnung, wie ihre Äußerungen das ganze Neue Testament durchziehen, ersetzt sie durch die Einführung der Darwinischen Lehre von der Entwickelung. Ihr werden die Angelegenheiten der Menschheit überwiesen und das Christentum lediglich in die innerste Beziehung der einzelnen zu Gott verwiesen. Es ist wohl verständlich, weshalb man dann sucht, sich der ersten Bitten des Unservater zu entledigen; man kann sie eben nicht mehr ernst nehmen, denn der Weltprozeß erledigt sie ohnehin und ohne irgendwelche Rücksicht auf das Religiöse. Kommt die Vollendung der Menschheit unter der Auswirkung des Naturgesetzes von selbst, dann mag man sich freilich mit der unleugbaren Bedeutung des Menschen Jesus innerhalb der Grenzen des geschichtlichen Verlaufes begnügen. Nur wird man es bei dieser rein geschichtlichen Wertung Jesu in den Kauf nehmen müssen, daß auf das Verblassen seines Bildes im Bewußtsein seiner Kirchen sowie auf

[1]) Wandsb. Bote 5, S. 211.

das Nachlassen seines Einflusses hingewiesen wird. Er hat einen wichtigen Einschlag in die uns überlieferte Cultur gewoben; dieser Einschlag hat seinen Dienst getan. Neuen Aufgaben gegenüber werden von uns neue Gesichtspunkte für die Entfaltung des Menschentumes erfordert. Jede Menschenrasse trägt ihr besondres Gut zum allgemeinen Reichtum bei; es wäre ein Frevel, das christliche „Sondertum" allen aufdrängen zu wollen. War Jesus seinem Kreise und seiner Zeit eine Offenbarung; die Offenbarung, die allgemeingültige Selbstbekundung Gottes kann er nicht sein. Wie sollte der Gott der Liebe seine Gabe nur für einen so engen Kreis der Menschheit darbieten! Stehen doch neben dem Evangelium zwei Menschheitsreligionen, der Buddhismus und der Islam. Die von Christo bestimmte Periode der Geschichte ist spürbar ihrem Ende nahe.

In solchen Betrachtungen tritt uns vielleicht die ernsteste Schwierigkeit entgegen, mit der die geschichtliche Offenbarung für das Nachdenken behaftet ist. Sie stammt aus dem handgreiflichen Widerspruche zwischen der unvermeidlichen geschichtlichen Begrenztheit der Auswirkung des Christentumes und seinem Anspruch auf die ganze Menschheit. Was bedeutet eine Allumfassung, die bloß Ziel ist, für die Menschheit, wenn ihre unermeßliche Überzahl doch dieses Ziel nicht erreichen kann? Entweder eine Entwertung der einzelnen Menschen, — und sie stünde im schärfsten Gegensatze zu der in Christo erschienenen Leutseligkeit! — oder einen phantastischen Traum, ein täuschendes Trugbild. Wie töricht und grundlos erscheinen unter solcher Erwägung die siegesgewissen Ausblicke des gewaltigen Heidenmissionars trotz seiner allerdings beträchtlichen Erfolge!

Bequem und billig ist es, die Selbsttäuschung dieser Männer aus ihrem engen geistigen Horizonte zu erklären und aus ihrer Unterschätzung des Weges bis zum allzu nahe vorgestellten Ziele. Doch hat man nicht nötig, ihre Hoffnung durch solche Denkfehler und durch ihre Unkenntnis zu erklären. Ihre Hoffnung hat sich zum guten Teile vor unsern Augen erfüllt. Und hat sie freilich noch weiter gegriffen, so war sie kein erhitzter Wahn, sondern von einer Tatsache getragen, und diese hieß: Jesus Christus, die Hoffnung der Herrlichkeit. Ohne sein Eingreifen kommen die Geschicke der Menschenwelt nicht zum Ziel; ohne Begegnung mit ihm findet keine abgeschiedene Seele ihres Weges Abschluß, so gewiß die Ankündigung des letzten Propheten, des Täufers, sich erfüllt. Das durcheinanderwirrende

und auseinanderstrebende Chaos der Menschenwelt, durch ihn mit Gott versöhnt, faßt sich in ihm, ihrem Frieden, zum Einklag zusammen. Dazu ist er ihr gegeben, durch den sie ward.[1]) Das sind nicht die Gedanken feiger, pessimistischer Weltflucht, sondern getroster Erwartung des Sieges. Freilich gibt es einen Sieg über die Welt im Unterliegen und Verzichten; den hat der Menschensohn gewonnen und schenkt ihn dem Glauben an ihn.[2]) Indessen das ist nur der erste, befreiende Sieg. Der zweite, vollendende Sieg besteht darin, daß aus dem Glauben Schauen wird. Was man aber zu schauen begehrt, das ist im tiefsten Grunde gar nichts Neues oder andres, denn „wir werden ihn sehen, wie er ist".[3]) „Wissen wir, auf wen wir unsern Glauben gestellt haben", dann kennen wir auch den, in dem Gott uns den Sieg gegeben hat.[4]) Es ist der Christenheit und des Christen Aufgabe, die alle Erkenntnis überbietende Liebe Christi zu erkennen, unter der Erfahrung der Gotteskraft, die alles, was wir bitten oder ersinnen, in ihrer Leistungsfähigkeit überbietet. Fähig dazu wird man, wenn Christus durch den Glauben im Herzen zu wohnen kommt. Was in die Erscheinung tritt, wenn unser in Gott mit Christo verborgenes Leben herrlich mit dem in uns lebenden Christus heraustritt, das haben wir im Glauben des Sohnes Gottes schon jetzt, gewiß jedoch nur, wenn wir ihm mit Grund die Wirksamkeit zutrauen, in welcher er vermag, sich auch das All zu unterwerfen.[5]) Wer aber vermöchte das, ohne sich zu verlassen auf seine Gottheit?

Scheinen dir das weitausgesponnene Fantasieen, jenseit dessen, wessen es für unsern Erdentag bedarf? Zu unsern Erdentagen gehört jedem auch einer; tritt der uns ergreifend vor die Seele, dann möchten wir in voller Zuversicht beten können: „wenn ich einmal soll scheiden, so scheide nicht von mir." Soll das auch nur ein frommes Symbol sein? oder bedarf es dazu eines geöffneten Blickes, wie er dem Stephanus zuteil ward?[6])

Kein Lebensfürst[7]) für die Menschheit, kein Lebensspender für einen jeden von uns ohne die Gottheit Christi.

---

[1]) Eph. 2, 11 f.; 1, 10. 23; 4, 10; Kol. 1, 14—20.
[2]) Joh. 16, 33; 1 Joh. 5, 4. 5. [3]) 1 Joh. 3, 2.
[4]) 2 Tim. 1, 12; 1 Kor. 15, 57. [5]) Eph. 3, 16—20; Kol. 3, 4. 3; Phil. 3, 21.
[6]) Apg. 7, 56. [7]) Apg. 3, 15; Hbr. 2, 10.

Leicht hat man unter solchen Erörterungen den Eindruck, wir hätten es nur mit Überlegungen zu tun; ein jeder habe sie auf eigne Faust anzustellen und lediglich für sich zum Austrage zu bringen. Gewiß sollen sie auch einem jeden dargeboten werden, damit er unter allerlei Wind der Lehre sich eine eigne Überzeugung erwerbe. Allein es ist allzeit vom Übel zu vergessen, daß wir keine vereinzelte Atome sind. Unberechenbar empfangen wir Einwirkungen und ebenso unberechenbar wirken wir weiter; das weckt Dankbarkeit und begründet Verantwortlichkeit. Jeder glaubt für sich und doch kann keiner bloß für sich glauben; er glaubt durch andre, und andre glauben durch ihn.[1]) Darum setzt sich der echte Glaube in Bekenntnis um und ist Bekenntnis Same des Glaubens. Auch an dem hier verhandelten Bekenntnisse gibt es eine große Gemeinschaft; man muß nur Augen und Herz öffnen. Zum eignen Schaden übersähe man dabei das Zeugnis für die Gottheit Christi durch alle Zeiten seiner Kirche hindurch. So gilt es denn nicht nur zuzugreifen, um Zweifelnden zur Entscheidung zu helfen, Wankende zu stützen; es gilt auch sich selbst des Glaubens zu trösten, den wir untereinander haben und sich in seinen Anfechtungen durch ihn tragen zu lassen.

Wir sollen auf das Bekenntnis zur Gottheit Christi verzichten und brauchen und dürfen das doch nicht. Warum nicht? Zuletzt, weil wir durch dieses Bekenntnis gelernt haben, an die Liebe Gottes zu glauben.

Wir hörten es schon: gern will man die Segenswirkungen des edlen Propheten aneignen; doch das Widernatürliche der Auferstehung und Erhöhung kann man nicht annehmen. Dabei läuft man den Wundern des Aberwitzes nach, der sich schändlicherweise „christliche Wissenschaft" nennt und läßt sich mit dem Spuke der Spiritisten ein! Wenn mit einer gewissen Feierlichkeit über die „heiligen" Naturgesetze geredet wird, weil der christliche Glaube sich nicht mit ihnen vertrage, dann fällt mir das alte Witzwort ein:

Verbot an Gott durch Königs Wort
Wunder zu tun an diesem Ort.[2])

[1]) Joh. 17, 20.

[2]) De par le roi defense à dieu
de ne pas faire miracles en ce lieu. Die von Port Royal. Es ist sehr dankenswert, daß gegenüber der Wunderscheu unsrer Wissenschaft daran erinnert wird, wie anders der Führer des Protestantenvereins und Prophet eines

Für das obrigkeitliche Verdict tritt das in der öffentlichen Meinung geheiligte der „Wissenschaft“ und der „Bildung“ ein. Es verurteilt den Schöpfer zu der Rolle der Elektricität; der Techniker kann sie in seinen Dienst zwingen, soweit er die „ehernen“ Gesetze ihrer Wirkung kennt. Das ist der überpersönliche, der tote Gott. Weshalb „optiert“ man für den toten Gott statt des lebendigen, des Vaters Jesu Christi? Man preist das Christentum als die Religion der Liebe. Vermag man es auch wirklich, an den Gott zu glauben, der Liebe ist? Halten wir die Liebe ernstlich für die erste und letzte Wirklichkeit, für die Tatsache der Tatsachen? So zu urteilen, daran hindert ein tief wurzelnder Verdacht unsers Herzens; und der raunt uns zu: aller Wille ist selbstisch und „alle Macht ist an sich böse“.[1]) Man muß immer auf alles gefaßt sein. Deshalb wird es uns so schwer, an die suchende, vergebende, rettende Liebe zu glauben. Das böse Gewissen ist unser Frohnvogt und die Wurzel des Verdachtes und Mißtrauens wider Gottes Gesinnung; der von ihm genährte, im unbußfertigen Herzen berechtigte Verdacht muß durch alle seine Schliche verfolgt und mit seinen Wurzeln ausgelöst sein, um der Gnade zu trauen. Das geschieht nur im Verkehre mit dem lebendigen Christus der Bibel, mit seinem Bilde, das er selbst seinen Zeugen unauslöschlich und unverzerrbar eingeprägt hat.[2]) Wer durch ihn von der tödlichen Krankheit des Mißtrauens gegen den lebendigen, heiligen Gott der Liebe geheilt ist, wer sich wie Paulus unscheidbar achtet von der Liebe Gottes in Christo Jesu,[3]) der läßt nicht von dem Bekenntnisse zur Gottheit Christi.

---

modernen Christentums darüber gedacht hat. Vgl. Rich. Rothe über Jes. als Wundertäter v. L. Witte 07.

[1]) Jak. Burkhardt, Weltgeschtl. Betrachtungen S. 96. 140.

[2]) Histor. Jes. 2. A. S. 87 f. [3]) Röm. 8, 15. 39.

Der Verkehr mit Christo

in seiner Bedeutung für das eigene Leben und den Gemeindedienst der Geistlichen nach dem Neuen Testamente.

„Solches tut zu meinem Gedächtnis!" Das vernimmt die Christenheit seit den Zeiten des Paulus, wenn sie ihre Zuversicht zu der Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten dankend und bekennend begeht.[1]) Klingt das nicht wie der Gruß eines Abscheidenden? Daß es wirklich so gemeint sei, wird freilich unwahrscheinlich, wenn man sich erinnert, wie derselbe Meister schon längst gesprochen hatte: „mir ist alles von meinem Vater übergeben. Niemand kennet den Vater, denn der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren."[2]) Und: „wo zwei oder drei versammelt sind auf meinen Namen, da bin ich mitten unter ihnen".[3]) Denn die Deutung dieses Wortes: „wer mein gedenkt, hat meinen Sinn", wiese eine Behauptung von zweifelhafter Geltung auf und diese wäre gewiß schlichter auszudrücken gewesen. Nun aber nimmt der Auferstandene beide Andeutungen zur vollsten Klärung wieder auf, wenn er seinen Missionsbefehl in die Versicherungen einfaßt: „mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden" und: „siehe, ich bin bei euch alle Tage bis an der Welt Ende".[4])

Zwischen diesen Worten des an das Kreuz gehenden und des aus dem Grabe erstandenen Osterfürsten, zwischen den Einsetzungsworten seiner beiden Vermächtnisse an seine Gemeinde, des Herrmahles und der Taufe, bewegt sich, was wir heute zu verhandeln haben. Jesus selbst bezeichnet sich den Seinen als einen Gegenstand für treue anhängliche Erinnerung, und versichert sie doch seiner unwandelbaren Nähe. Wie ist das zu verstehen?

[1]) 1 K. 11, 24. 25. [2]) Mtth. 11, 27. [3]) Mtth. 18, 20. [4]) Mtth. 28, 18. 20.

Es wäre gewiß ein täuschendes Wort, wenn es nur versicherte, daß er im Tode nicht untergehe, sondern, etwa wie Lazarus in Abrahams Schoß, samt dem Schächer in das Paradies eingehe. Er ist nicht bloß weiter vorhanden. Es will auch mehr aussagen, als daß er geheimnisvollerweise weiter wirken werde, um die Verheißung zu erfüllen: „ich werde meine Gemeinde bauen".[1]) Vielmehr: er verspricht, ihnen nahe zu sein, als der, dem alle Dinge zu Mitteln werden müssen; nahe wie der nahe Gott.[2]) Das ist gegenüber seinen Versprechungen nicht zu viel gesagt; denn nach seinem Hirtentode für die Schafe wird er auch die aus andrer Hürde herbeiführen; alle zu sich, dem Erhöhten, ziehen; sich niemanden aus seiner Hand reißen lassen; den andern Beistand vom Vater her senden, und ins Werk setzen, worum ihn die Seinen bitten.[3])

Schließt das nun ein, was wir Verkehr nennen dürfen? Gewiß nicht einen Umgang, wie sie ihn bisher mit ihm pflegten. Das hat sein „über ein Kleines" nicht gemeint. Einen solchen Wahn nimmt der Erscheinende der Magdalena mit dem „rühre mich nicht an!"[4]) Wäre es anders, wozu bedürfte es der Zusage eines „andern (Trösters, vielmehr) Beistandes", der alle bisherigen Tätigkeiten Jesu übt, das Lehren, Führen, Strafen, Verklären?[5]) Freilich hatten die elf, die Weiber und die mehr als Fünfhundert ihn in jener Weise während der vierzig Tage; und doch auch wieder, wie anders! Hat sich die Zusage erfüllt: „ihr werdet mich sehen",[6]) so haben sie doch nichts von ihm erfahren als Erinnerungen an bereits Vernommenes, Bestätigungen, Klärungen; als die Anweisung, auf den bereits verheißenen Beistand zu warten, und die unmißverständliche befehlsweise Einprägung des die Menschheit umspannenden Dienstes.[7]) Sie haben ihn wiedergesehen, um zu erfahren, so wie vorher gehe es nicht weiter; das ist ja der Sinn seiner Himmelfahrt.

Was in jenen vierzig Tagen den Jüngern widerfuhr, das waren Erscheinungen des erhöhten Christus, wie es ehedem Gotteserscheinungen gegeben hat. Das sind außerordentliche Mittel der Offenbarung. So wenig das Sein Jesu im Vater[8]) sich durch die Engeldienste ver-

[1]) Mtth. 16, 18. [2]) Jes. 55, 6; Ps. 139; Apg. 17, 27. 28.
[3]) Joh. 10, 15. 16; 12, 32; 10, 28; 15, 26; 14, 13. 14. [4]) Joh. 20, 17.
[5]) Joh. 14, 16f. 26; 16, 13. 8. 14. [6]) Joh. 16, 17.
[7]) Mtth. 28, 18f.; Luk. 24, 46f.; Apg. 1, 8; Joh. 20, 22f. Vgl. 12, 32; 10, 16.
[8]) Joh. 17, 21.

mittelt, deren er gewiß ist,[1]) so wenig das Sein des Erhöhten in den zum Glauben Gekommenen[2]) durch seine Erscheinungen. Es werden ja noch diesseit der Himmelfahrt Erscheinungen Christi verschiedener Art berichtet; das sind jedoch allzumal Handlungen — daß wir so sagen — seines Kirchenregimentes, zumal gegenüber dem „auserwählten Rüstzeuge", nicht aber Gelegenheiten für einen fortgehenden Austausch zwischen dem im Herzen wohnenden Christus und der gläubigen Seele. Das gilt auch von der großen, dichterisch ausgeführten Erscheinung des Herrn in dem Buche der Offenbarung 1, 9 f. Die Apostelgeschichte weiß von solchen nur an entscheidenden Knotenpunkten der ältesten Kirchengeschichte; sie zeichnen sich als außerordentliche Eingriffe ab. Die leugnen wir nicht; aber wir erwarten sie auch nicht. Wer sich begnadigt weiß, weil er aus der mit Gott versöhnten Welt stammt, lernt auf Privilegien und Extraordinäres für bevorzugte Gotteskinder zu verzichten. Erwählte sind wir ja nicht vor den andern, sondern für die Kindesannahme bei Gott.[3])

Fragen wir nach unserm Verkehre mit Christo, so müssen wir also anderswo suchen, als bei den Vorgängen der vierzig Tage oder bei ihnen ähnlichen späteren Tatsachen. Zuvor wird es indes am Platze sein, uns noch näher über den gewählten Ausdruck zu verständigen; denn „Verkehr" ist ein verhältnismäßig neuer Ausdruck für eine Sache, so alt wie das Christentum selbst. Man irrt wohl nicht, wenn man annimmt, die häufigere Verwendung des Ausdruckes stamme von W. Herrmanns „Verkehr des Christen mit Gott". Wenn er als kennzeichnende Aussage für christliche Religiosität, für „mein" Christentum in seiner Besonderheit neben dem Christentum als geschichtlicher Tatsache verwendet wird, so scheidet er unsre Religiosität von anders bestimmten Erscheinungen dieser Gattung. Verkehr hat man nicht mit einem Gott, der nur als das zusammenhaltende Widerlager gilt, welches das All der einzelnen Dinge in seiner Einheit bewahrt; auch nicht mit der letzten Ursache, die auf uns lediglich durch Mittelursachen wirkt; auch nicht mit dem denkenden Urheber der selbständig fortarbeitenden Weltmaschine. Verkehr hat man mit Gott so lange nicht, als er uns lediglich Gegenstand unsres Denkens bleibt. Verkehr mit Gott gibt es nur, wenn er Person für Personen ist, Person fähig und bereit in Wechselwirkung zu treten;

[1]) Joh. 1, 51. [2]) 17, 23. [3]) Eph. 1, 4. 5.

wenn ihm die Menschen mehr sind als seine Geschöpfe, wenn sie bestimmt sind, ihm, dem Vater, Kinder zu werden.

Nun geht aber unser Thema über den Titel jenes Buches hinaus. Es fragt nach dem Verkehre mit Christo. Also jedenfalls, nicht bloß Verkehr mit Gott durch Christum, etwa in seinem Namen, sondern auch Verkehr mit dem lebendigen Christus. Wenn ein solcher Verkehr stattfinden soll, der sich eben nicht durch irgendwelche Erscheinungen Christi vermittelt, so ist es ein Verkehr, welcher sinnlicher Vermittelungen entbehren kann und soll. Und das ist dann jedenfalls ein Verkehr wie mit dem unsichtbaren Gott. Wäre es also etwa nur ein andrer Ausdruck für den Verkehr mit Gott? Hätten wir deutlicher und ehrlicher dafür einzusetzen: Verkehr mit Gott, dem Gott und Vaters unsers Herrn Jesu Christi? Das hieße also: auf Anweisung Christi, im Vertrauen auf ihn und geleitet von seiner Gesinnung. Auch das wäre schon nicht mehr ein Verkehr mit Gott, wie man ihn pflegen konnte, ehe er seinen eignen Sohn gesendet hat, und pflegen mag, wo man von diesem nichts weiß oder nichts wissen will. Allein es bliebe schließlich doch ein Tun, wohl nicht bloß zu seinem Gedächtnisse, jedoch durchaus nur in dem Gedenken an ihn. Und gewiß meint man mehr, wenn man sich nicht begnügt, von einem Verkehre mit Gott durch Christum zu reden. Wollen wir deshalb behaupten, daß es einen Verkehr mit Christus gibt, wie einen Verkehr mit Gott, so gerieten wir freilich in eine üble Verwirrung, wenn wir, im Dienst unmißverständlicher Deutlichkeit, bei den Christen einen Verkehr mit Gott ohne den Verkehr mit Christus von einem Verkehre mit Christus ohne Verkehr mit Gott unterscheiden wollten. Dergleichen Vorstellungen, welche den Ungeübten sich durch eine derbe Anschaulichkeit als zutreffende Aussagen von Wirklichkeiten empfehlen, sind in Wahrheit öde Abstractionen, ohne jeden Zusammenhang mit den Wirklichkeiten der Offenbarung. Weil und soweit man den Christus kennt, an den man durch seine Zeugen glauben gelernt hat,[1]) darum und auch nur darum kennt man auch — wie Luther sagte — Gott „von inwendig"; nur in Christo; und deshalb geschieht jedes Christengebet durch Christum oder in seinem Namen, so als ob Christus vor und hinter uns stünde. Auch kommt es nicht auf wörtliche Erwähnung, selbst nicht auf besondre Erinnerung dabei

[1]) 1 Joh. 17, 20.

an; denn alles, was zum Beten gehört: das Wissen um den erhörenden Gott und die Zuversicht zu ihm, den Freimut des Zutrittes und den innersten Zug getroster Hingabe, das und was sonst dazu gehört, haben wir Christen nur, wenn wir Christum haben. Und wiederum, wer bei Christo etwas andres suchte als den Vater in ihm, der kennte eben weder ihn noch seinen Vater [1]) und würde mit allen seinen Anbetungen und Zumutungen gar nicht auf Christum selbst treffen. Mit solchen falschen, unehrerbietigen Vorstellungen zieht man Christum auf eine Linie mit den eingebildeten Nothelfern der Römischen herab, an der Spitze die Gottesmutter, von denen man sich schmeichelt, bei ihnen ein unheiliges Herabneigen zu bedenklichen Menschlichkeiten zu erlangen. So wie es den Christen geschenkt ist, so kann man freilich mit Gott nur in Christo verkehren, kann man aber auch gar nicht mit Christo verkehren, ohne mit Gott selbst zu verkehren. Das ist das Beten in Christi Namen, das mit seiner Erhöhung zum Vater beginnen und seine Jünger seiner Vormundschaft entheben sollte.[2])

Wo finden wir über solchen Verkehr mit ihm und durch ihn weitere Kunde? Nicht in den Worten, mit denen er die Seinen hienieden unterwies. Wer sich in willkürlicher Beschränkung — und das geschieht aus mancherlei Gründen — ausschließlich an sie halten will, muß mit ihnen selbst in Zwiespalt geraten und sie meistern; denn in ihnen weist er selbst über seine irdische Stellung und Bedeutung für uns hinaus. Der weise Erzieher hat seinen Jüngern wohl ferne Ziele gezeigt, aber belehrt hat er sie nur über das Vorhandene und ihnen Zugängliche. Sie haben ihm und uns Proben genug gegeben, daß sie für das über sein Kreuz hinaus Liegende nicht mehr Verständnis hatten als alle Leugner seiner Auferstehung. Was davon gilt, gehörte zu dem, was sie damals nicht tragen konnten und dem andern Beistande vorbehalten blieb; fanden sie sich nicht in das Irdische, wie sollten sie das Himmlische verstehen? [3])

Deshalb sind wir für die Antwort auf jene Frage an seine Zeugen im Neuen Testamente gewiesen. Durchmustert man nun ihre Berichte und Zuschriften unter diesem Gesichtspunkte, so wird man eine große Sparsamkeit in der Erwähnung, eine gewisse Sprödigkeit

---

[1]) Joh. 8, 19. [2]) Joh. 16, 23 f. [3]) Joh. 16, 12; 3, 12.

und Zurückhaltung bemerken. So voll, so unaufhörlich die Unentbehrlichkeit und Wirksamkeit des lebendigen Christus für alles Leben seiner Glaubenden zum Ausdrucke kommt, so fehlt doch durchaus der Zug, wie ihn etwa die Wechselreden zwischen der Seele und Jesu in den Liedern der Mystiker tragen oder der vertrauliche Umgang mit dem unsichtbaren Heiland, den Zinzendorf von seinen Knabenjahren an gepflegt hat. Der Gründe für solchen Unterschied gibt es manche, die zu erwägen sind, wenn es sich um die Berechtigung dieser andersartigen Erscheinungen handelt. Einstweilen ist nur die Tatsache des bestehenden Unterschiedes kräftig in Erinnerung zu bringen. Wenn ein Paulus, durch das Verfahren seiner Gegner gedrängt, von Visionen redet, so sind doch solche, die nur Unsagbares mitteilen,[1]) kein Verkehr. Und was wollen die an den Fingern herzuzählenden Regimentshandlungen durch Gesichte besagen neben dem, was wir dort sonst von dem „in Christo" Sein und Leben und Handeln lesen! Hier beschränkt sich unleugbar, was von Verkehr mit Christo zu erkennen ist, auf Gewinn, Förderung und Bestand des Lebens aus und in der Gnade Gottes.

Was aber aus diesem Kreise göttlichen Wirkens und christlichen Erlebens wird mit Grund unter die Bezeichnung „Verkehr" befaßt? Wir brauchen dieses Wort abwechselnd mit dem andern: Umgang; vielmals ohne irgend welchen Unterschied. Indes, genauer zugesehen denken wir bei diesem an eine gewohnheitsmäßige Beschäftigung mit etwas; wir gehen auch mit unserm Handwerkszeug um oder mit sonstigen Sachen. Mit solchen verkehren wir aber nicht. Sie sind wohl Gegenstände für unser Denken und Tun; zum Verkehre jedoch gehört uns Wechselseitigkeit, beiderseitige Handlung.

So haben wir uns denn über beide Seiten des Verhältnisses aus der Schrift zu unterrichten.

Heben wir mit Christo an! Zu Athen hat Paulus die Heiden den Schöpfer kennen gelehrt; doch nicht um sie über die Allwirksamkeit der letzten Ursache zu unterhalten. Vielmehr ist sein Ziel, sie einer Gegenwart dieses Gottes zu vergewissern, die sie aus der Gleichheit mit den andern Geschöpfen heraushebt. Er ist das Element ihres inneren Lebens.[2]) Gerade so „sind, leben und weben" die Glaubenden in Christo. Sie sollen und — wenn es in Ordnung mit

[1]) 2 Kor. 12, 1 f. [2]) Apg. 17, 27. 28.

ihnen ist — wollen alles sein, haben und tun in ihm. Und das kann so sein, weil er stetig in ihnen gegenwärtig sein, in ihnen wohnen kann, wie Gottes Geist;[1]) weil von seinen Erlebnissen und ihren Ergebnissen Kräfte ausgehen und auf sie wirken, so daß sie eine neue Art und Bestimmtheit des Lebens, nämlich die seinige, annehmen.[2]) Und das ist nicht allein der Inhalt seines Lebens, der auf sie übergeht, wie von einem Meister auf seine Jünger; vielmehr wird dieser Christus zum Ich in uns; es ist ein Austausch der Selbstbestimmung, also der Personen.[3]) Zweifelt Jesus nicht daran, daß jedermann sein Leben erhalten wolle und wollen dürfe, ja solle — fragt sich nur, wie mit Erfolg? — so wird Christus dem Apostel zu solchem gewonnenen Leben.[4]) In diesen Bekenntnissen, die dem tiefsten Leben der Person ihren Ausdruck entnehmen, schildern die Boten, was ihnen Jesus in dem Gleichnisse vom Weinstocke vorgemalt hat. Das ist ein dauerndes Verhältnis; doch nicht ein Naturvorgang jenseit des Bewußtseins und Handelns. Selbst in das Gleichnis hinein ragt die unzerstörbare Vollmacht des Personlebens: „wenn einer nicht in mir bleibet . . .“.[5]) Aber eben ein dauerndes Verhältnis; es ist zunächst nicht von einzelnen Handlungen Christi auf uns die Rede, vielmehr von seinem stetigen Handeln, in dem er sein Leben mitteilt.

Kein Zweifel, diese Gegenwart in den Herzen ist die des Auferstandenen und Lebendigen. Ist doch die Zuversicht dieser Verbundenheit ihnen zugleich gegeben mit der Sehnsucht nach einer über das Glauben hinausliegenden Gemeinschaft.[6]) Gewiß ist da von einem Verschwimmen der Person Christi nicht die Rede, wo man sich nach ihrem Schauen ausstreckt; wie denn in diesen Zusammenhängen die Rede zumeist ganz selbstverständlich auf die Auferweckung Christi kommt.

Auch bleibt dieses Verhältnis nicht in mysticistischem Dunkel. Man hört von seinen Vermittelungen. Zuvörderst von dem Geiste Gottes und Christi, dem verheißenen andern Beistande, den der Sohn beim Vater erbittet und von ihm her sendet. Das Sein Christi in uns und Geisteswirkung, das sind Wechselaussagen. So gewiß nun dieser unserm Geiste vergleichbare Gottesgeist es eben mit diesem unserm Geiste innerlich zu tun hat als Träger der Gegenwart Gottes

---

[1]) Eph. 3, 16. 17; Röm. 8, 9. 10.
[2]) Phil. 3, 10; Gal. 3, 27. 28; Eph. 2, 15; 2 Kor. 5, 17. [3]) Gal. 2, 20.
[4]) Mtth. 16, 25 f.; Phil. 1, 21. [5]) Joh. 15, 6 f. [6]) 1 Petri 1, 8; 2 Kor. 5, 8.

in unserm persönlichen Leben,[1]) ebenso gewiß ist sein Eintreten und Wirken in unserm inneren Haushalte verknüpft mit dem Worte Gottes und mit seiner Versiegelung in den Stiftungen Jesu, die wir Sacramente nennen.[2])

Das führt zu der andern Vermittelung, zu dem Widerscheine des erleuchtenden Geistes in unsern finstern Herzen,[3]) zu dem Glauben. Der Glaube aber kommt aus der Predigt von dem auferstandenen Gekreuzigten.[4]) Auf diesem Wege nimmt eben der Geist in seiner Wirkung auf uns alles von dem ersten Beistande,[5]) von Jesus. Wo Paulus Christum seines Lebens Ich nennt, da fügt er hinzu: „was ich lebe im Fleisch, das lebe ich im Glauben, dessen Gegenstand der Sohn Gottes ist, der mich geliebet und sich für mich dahingegeben hat.“ [6]) So gewiß es der Auferweckte ist, durch den er Apostel und Christ in Einem wurde, hier hat er den sterbenden Hohepriester vor sich, dessen irdisches Heilswerk auch auf ihn abgezielt hat. Wie er hier nicht sagt: „der mich liebt“, sondern „der mir seine Liebe erwiesen hat in seiner Hingabe an den Tod“, so auch sonst.[7]) Und wenn er von dem Antlitze Christi redet, von dem die Herrlichkeit Christi in dem Herzen seiner Zeugen leuchtet, oder von dem Bilde, das wir mit aufgedecktem Angesicht schauen, um nach ihm gewandelt zu werden, so meint er jenes Schauen, von dem Jesus selbst sagte: „wer mich gesehen hat, hat den Vater gesehen“.[8]) Das Bild Jesu von Nazareth, uns in den Evangelien gezeichnet, wirkt den Glauben und verleiht ihm seinen Inhalt.

Durch diese Mittel verkehrt Christus mit uns; aber es wäre immer noch kein Verkehr, wenn lediglich er auf uns wirkte aus seiner Verborgenheit heraus, uns unerreichbar, nur ein Gegenstand unsrer dankbaren Vergegenwärtigung auf Grund der Kunde von ihm. Nun ist ja stumm sein wider die Natur alles Glaubens; muß er vor Menschen bekennen, wenn er da ist,[9]) so muß er zuvörderst zu dem Träger seines Vertrauens reden, — er muß beten. Erst mit dem Gebete zu Christo beginnt der Verkehr mit ihm; so bricht ein Thomas, ein Saul anbetend vor dem Auferstandenen nieder. Das versteht sich

[1]) Röm. 8, 9—16; Eph. 3, 16. 17; 1 Kor. 3, 16; 2, 4. 10f.
[2]) 1 Kor. 6, 11; 12, 12. 13; Apg. 10, 34f.; 2, 38; 19, 5f.
[3]) 2 Kor. 4, 3—6. [4]) Röm. 10, 17. 9f. [5]) Joh. 16, 14. [6]) Gal. 2, 20.
[7]) Eph. 5, 2. 25. [8]) 2 Kor. 4, 6; 3, 18; Joh. 14, 9.
[9]) Mtth. 10, 32; Röm. 10, 10.

für die erste Christenheit so sehr von selbst, daß die Glaubenden genannt werden: „die da anrufen den Namen des Herrn“;[1]) — freilich nicht, um das Gebet zum Vater zu ersetzen, vielmehr immerdar zur Ehre Gottes des Vaters.[2]) Wer könnte auch in seinem Namen den Vater anflehen, der nicht in der Berufung auf ihn auch ihn selbst herbeiriefe? Haben wir nur in ihm den Zugang zum Vater, fließt der Freimut des Gebetes daher, daß die betende Seele ihn zur Rechten des Vaters weiß und trifft als Sühne und Vertreter,[3]) wie könnte sie — sozusagen — stumm an ihm vorübergehen? an dem, der unsers Lebens Ich ist? Wer nur durch ihn Gott zum Vater hat, kann nur in ihm so zu diesem Vater beten, wie die lieben Kinder den lieben Vater bitten. Ist's uns aber verbürgt, daß niemand uns aus seiner Hand reißen kann, weil er und der Vater eins sind,[4]) wie sollte das Gebetsleben des Christen hier ein ausschließendes Entweder — oder kennen? Suche ich, aus der Not mit mir selbst heraus, auf die sich anpreisende Liebe Gottes hin den Zugang und bedarf ich, gebunden von meinen Schwachheiten, der rechtzeitigen Hilfe, dann wende ich mich an den Beistand, der Mitleid mit ihnen haben kann, und finde in ihm Gott, meinen Heiland. Treibt mich die Vollmacht, die er mir gibt, in seinem Namen den Vater anzugehen, so kommt der Urlaut alles Gebetes zu seiner Vollendung im Abbarufen.[5]) Das sind nur zwei Seiten oder Stufen ein und desselben Vorganges.

Indes das — ausdrückliche — Gebet ist nur die aufflackernde Flamme der Andacht; sie hat ihre stetigeren Gestalten an der anbetenden Betrachtung, dem Lob und Preis, und ihre Wurzel ist Dankbarkeit. Unglaube ist ja Undank und Versagung der Anbetung.[6]) Darum eben muß des Glaubens Ausatmen Anbetung sein; sie hält dankbar im Gedächtnisse, was wir dem Geber aller guten Gabe schulden. So ist's auch dem gegenüber, den Gott und der sich selbst für uns dahingegeben hat.[7]) Verkehr mit Christo ist Umgang mit dem Bilde Jesu in unserm Neuen Testament, aber in der gläubigen Gewißheit, daß eben dieser Jesus über solchem sinnenden Anschauen mir gegenwärtig ist. Denn seine Geschichte ist nicht nur Vergangenheit wie die des Mose. Aber freilich, seine geglaubte Gegenwart hat

[1]) 1 Kor. 1, 2. [2]) Phil. 2, 11.
[3]) Röm. 5, 1—11; 8, 34; 1 Joh. 1, 9—2, 2; Hbr. 4, 14 f.; 7, 25.
[4]) Joh. 10, 28—30. [5]) Gal. 4, 6. [6]) Röm. 1, 21.
[7]) Röm. 8, 32 Tit. 2, 13. 14.

immer den Erdgeruch der Vergangenheit, uns zum Segen. Mit diesem Erdgeruche wohnt die Fülle der Gottheit in ihm leibhaftig und macht uns den Unzugänglichen vertraut.[1]) So gibt es keinen Widerspruch zwischen dem: „zum Gedächtnis“ und dem: „ich bin bei euch alle Tage“.

Wenn denn die Christenheit mit dem Erhöhten redet, so ist das nicht als eine conventionelle liturgische Form zu achten; und wo es dazu ausartete, wäre nach dem Neuen Testament eine Reinigung vorzunehmen; und zwar gerade zu dem Ende, um den Verkehr mit dem Lebendigen vor dem lähmenden Verdachte der Unwirklichkeit und Unwahrhaftigkeit zu bewahren. Ebensowenig soll hier eine trockene Folgerung aus der Lehre von Christi Gottheit oder von der göttlichen Dreifaltigkeit gezogen sein, um die Dogmatik zu Ansehen zu bringen. Lauschen wir auf die tiefsten Töne des geistlichen Liedes; in ihnen wird der Verkehr mit dem lebendigen Gekreuzigten laut. „Ich mag dich ja zu allem nehmen“, das läßt sich die Christenheit nicht rauben, der Luther den Liedermund geöffnet und ihr den bisher begrabenen Christus wieder geschenkt hat. Nur daß es nicht zu einer gedankenlosen Übung werde, immer und ausschließlich Jesum anzurufen; hat man doch über Nachwirkungen Zinzendorfs einst klagend davor warnen müssen, Gott den Vater von dem Gebetsleben so gut wie auszuschließen! Da öffnete sich denn wohl gar die Aussicht auf ein vollkommenes Gebetsleben, einen Umgang mit dem „erstgeborenen Bruder“, hinter dem das „Unser Vater“ als niedere Stufe weit zurück läge! Was vom Glauben, das gilt auch vom Gebete: „Glaube und Gott, die gehören zuhaufe.“ [2]) Gebetsverkehr mit Christo, das ist nicht ein andres Verkehren als dasjenige mit dem Vater. Halten wir uns für unser innerstes Gespräch des offnen Ohres unsres Herrn versichert, so sollen wir bedenken, daß sich das offne Ohr von dem offnen Auge nicht trennen läßt. Hast du die Erhörlichkeit deiner Bitten nur um den Preis jener inneren Gegenwart des Allschauenden, der du umsonst zu entfliehen trachtest,[3]) so ist auch des erhöhten Meisters Feuerblick unabwendlich.[4]) Diese läuternde Durchschau allein verbürgt uns die unverlierbare Gemeinschaft. Drohte etwa unser Vertrauen zu

[1]) Kol. 2, 9; 1, 15; 1 Tim. 6, 16. [2]) Luther, großer Katechismus.
[3]) Ps. 139. [4]) Offenb. 1, 14.

seinem Beistande in Vertraulichkeit auszuarten, so wird es uns eindrücklich gemacht werden, daß das geschlachtete Lamm inmitten des Thrones zwischen den Cheruben steht, die das Heiligtum der Gottesnähe schirmen [1]) und geträumte Paradiese verschließen. Auch mit Christo läßt sich nur in der Ehrfurcht und Demut vor dem Unwandelbaren verkehren.

Eine solche Erkenntnis setzt nicht etwa, was wir so nennen, zu einer bloßen bildlichen Wendung herab, mit der man sich der biblischen Ausdrucksweise anbequemt. Beten heißt eben — mit der kaum genau übersetzbaren Wendung Hbr. 11, 27 — *τὸν ἀόρατον ὡς ὁρῶν* mit ihm reden, ihn, den Gegenwärtigen, anbeten, ihn bekennen, ihn um Antwort bittend fragen,[2]) ihm danken, zu ihm flehen. So wenig es eine bloße Phantasieausmalung, eine Prosopopöie ist, wenn wir so mit dem nicht bloß nicht geschauten, sondern auch unsicht b a r e n Gotte verhandeln, und zwar so mit Gott verhandeln im Namen Christi und in Vergegenwärtigung seiner Herrlichkeit auf dem Antlitze Christi — ebensowenig gilt das, wenn wir uns im Innersten sammeln, um der Gegenwart des lebendigen Christus inne zu werden. Und das sollen nicht nur einzelne Erhebungen oder Vertiefungen eines Christenlebens sein. Verkehren ist etwas Stetiges, Zusammenhängendes. Wir dürfen im Verkehre mit ihm stehen. Dann wird sich freilich nach unsrer irdischen Art ein Auf und Ab in diesem Umgang einstellen; und daß den Schwankungen unsres Verhaltens nicht nur die starre Fläche eherner Unwandelbarkeit begegnet, vielmehr ein lebendiges Verhalten, dafür ist es ein malender Ausdruck, wenn der Erhöhte im Gesichte verheißt, Einkehr zu halten, wie dereinst bei den Jüngern zu Emmaus.[3]) Zu solchem ständigen Verkehre gehört aber der Gebrauch der geschichtlich dargebotenen Mittel, des Bildes Jesu, wie das Wort es trägt und seine Stiftungen uns in unvergeßliche und unzerstörbare Berührung mit ihm bringen. Denn man irrt, wenn man das wahre Leben auf eine aller Wirklichkeit unsers Gesichtskreises entfremdete Innerlichkeit, sei es haarscharf abgezogener Begriffe, sei es schwebender Stimmungswerte, einschränken will. In Gottes neuer Schöpfung wie in seiner alten steht Leben nicht in Widerspruch mit geschaffenen Mitteln, mit Begrenzungen und Bedingungen; vielmehr steht es in ihrem rechten und vollen Gebrauche.

---

[1]) Offenb. 5, 6 f. [2]) 1 Petri 3, 21. [3]) Offenb. 3, 20.

Vergesse man freilich dabei nicht! Christus hat sich die Tür, und zwar die einzige rechte Tür genannt; auch den Weg. Das bleibt er aber auf die Dauer nur, wenn er dein Ich wird. Er macht nicht nur den Verkehr mit dem Vater leichter, sicherer, aussichtsreicher, damit dann dein ganzer irdisch-selbstischer Sinn sich behaglich uneingeschränkt vor dem heiligen Gott entfalten könne, um ihn zu „versuchen", wie Israel tat, mit Zeichenfordern und sonstigem Eigennutz.[1]) Wer in seinem Namen beten darf, der darf auch nur beten, wie er; wie er die Versuchungen des Fürsten dieser Welt abgewiesen hat; wie er sich selbst nicht geholfen hat; wie er am Kreuze gebetet hat; wie er — wider des fleischlichen Menschen Natur — seine Jünger geheißen hat, ihr Beten nicht mit ihren — auch ihren berechtigten — Angelegenheiten, anzuheben, sondern mit dem Wirksamwerden von Gottes Name, Reich und Wille. Wo des Sohnes Geist herrscht, treibt, ruft, seufzt, da vertritt er Heilige nach Gottes Sinn.[2]) Der Verkehr mit Christus sammelt unsern Sinn auf die Gesinnung dessen, der von Kind auf sein mußte in dem, das seines Vaters ist. Er bleibt der Helfer; und will uns der Mut entschwinden, mit allen Sünden und Nöten und Kleinlichkeiten vor den Ewigen zu treten, dann dürfen und sollen wir nach der Hand des Lebendigen greifen, der gesprochen hat: „wer mich gesehen hat, der Welt Retter, der Sünder Genossen, der hat den Vater gesehen".

— — —

„Die in Christo", so heißen dem Paulus solche, welche ihres Christentums froh werden dürfen. Nun kann aber ein handelnder und redender Mensch nicht in Christo sein, ohne mit ihm zu verkehren. Denn eine Redensart ist die Bezeichnung nicht, als ob es eigentlich lauten müßte: „die in der von Jesu gestifteten Kirche". Wer Christum angezogen hat, wessen Ich Christus geworden ist, der ist mit ihm ein Geist und sein Leib wird Christi Glied;[3]) der ist auch seines geschichtlichen Leibes, der Kirche Glied, eben erst weil er zu Christo gehört und seine Art hat.[4]) Deshalb gehört es zum „in Christo sein", daß man mit dem Lebendigen Verkehr hat. Das ist etwas davon, worin man selbst inne wird, daß des Christen Leben mit Christo in Gott

[1]) Hbr. 3, 8f.; 1 Kor. 10, 9. 22. [2]) Röm. 8, 4. 5. 14. 15. 26. 27.
[3]) 1 Kor. 6, 17. 15. [4]) 1 Kor. 12, 12f.; Eph. 4, 15f.

verborgen ist.[1]) Eben darum wird davon in dem Neuen Testamente nicht so oft und so laut geredet; man muß ein leises Gehör haben und den zarten Fäden nachzugehen wissen, um dieses innerste Aderwerk eines kräftigen persönlichen Christentumes deutlich zu erfassen. Es bedarf besondrer Anlässe, um das Innerste in das Geständnis hinauszulocken. Als letztes Wort gegen die auf das offenbarte Gesetz pochende Werkgerechtigkeit enthüllt Paulus sein tiefstes Elend; sonst redet er von seiner Gesetzlichkeit sehr anders.[2]) Da er dem Kephas seinen schwersten Schaden aufdecken muß, da setzt er auch sein Persönlichstes dagegen ein.[3]) Solche Bekenntnisse sind nicht die Fangnetze der Fischer, sondern die letzten Hilfsmittel der brüderlichen Auseinandersetzung; nicht die Kleinmünze im werbenden Verkehr, sondern die letzten Schätze, wo es sich um Rückhalt für gesundes Leben handelt.

Einer solchen Notlage verdanken wir auch den Bericht des Paulus, in dem zutage tritt, was dieser Verkehr mit Christo für Diener am Wort und Seelenpfleger zu bedeuten habe. Wir lesen ihn 2 Kor. 12, 7—10. Die Korinther hat er durch das Evangelium in Jesu Christo gezeuget; es liegt ihm an, die Gemeinde Christo als keusche Braut zu bewahren; nun brechen die Wölfe ein und verwirren die Gemeinde, indem sie ihr ihren Vater in Christo verdächtig machen.[4]) Um ihretwillen tut er's, wenn er sich bemüht, sein Ansehen bei ihnen zu bewahren; sie sollen ihn und seine verleumdete Art und Weise verstehen, trotz seiner Schwachheit an ihm festhalten lernen. Da öffnet er einen Blick in sein Gebetsleben. Versucht in seinem Glauben und seiner Spannkraft, tief niedergedrückt in seiner Arbeitsmacht hat er um Befreiung und Stärkung gefleht. Er möchte weiterhin Antrieb und Erquickung daraus ziehen, daß er mit der Gnade mehr arbeiten kann als alle;[5]) nun will er über der Hemmung oder Gefährdung des Erfolges verzagen. Da hört er von der Stimme, der er vor Damaskus gehorchte:[6]) „es sei dir genug, daß du meine Gunst hast. Kraft kommt zum Ziele ihrer Leistung im Schwächestand". Der Hilflose, um Erfolg bangende und über Erfolglosigkeit klagende Beter findet in dem verborgenen Verkehre mit Christo genug, um aus seiner Schwäche Kraft zu saugen. Hat Jesus unter Feinden und Anhängern

[1]) Kol. 3, 3. [2]) Röm. 7, vgl. Ph. 3, 4f.; Gal. 1, 13f.; Röm. 10, 2. 3.
[3]) Gal. 2, 16f. [4]) 1 Kor. 4, 14f.; 2 Kor. 11, 2f.; Apg. 20, 29. 30.
[5]) 1 Kor. 15, 10; Gal. 2, 8. [6]) Apg. 26, 19.

einsam gestanden und doch nicht allein, „denn der Vater ist mit mir“,[1]) so darf der kranke Missionar am Grabe seines Weibes mitten unter Papua, die ihn nicht verstehen, Kraft saugen aus dem Verkehre mit Christo; nicht minder der Geistliche im weltfremden Gebirgsdorf unter verwahrlosten stumpfen Landeskindern oder in der übervölkerten Einöde einer Großstadtgemeinde, in der die verlorenen Kinder der Volkskirche sich sammeln. Glaubensfrische gibt es nicht auf die Dauer ohne Verkehr mit dem lebendigen Christo; dann aber: „wer an mich glaubet, von des Leibe werden Ströme lebendigen Wassers fließen“.[2]) Da springt der Quell wider Entmutigung in den Nöten des eignen Leibes und den Irrgängen der eignen Seele; auch wider die Erschlaffung über der Erfolglosigkeit unter Augen. Man vernimmt ja von ihm: „der eine säet und der andre erntet“;[3]) man sieht ihn vor sich am Kreuze, den erfolglosesten Propheten mit dem überwindenden Siegesbewußtsein. Da springt auch der Quell wider die Ärgernisse, wenn die Secten einbrechen und wenn die Irrlehrer mit ihren Einseitigkeiten offnere Ohren finden[4]) oder wenn die Winde der Lehre drohen, das Schifflein vom Anker der Hoffnung zu reißen, der hinter den Vorhang reicht.[5])

Auch dem Einsamsten und Erfolglosesten steht der Umgang mit der Schrift offen. Allein wie ist er ihm verleidet! Sie muß ihm Fundort für den Inhalt und auch für den Ausdruck dessen sein, was er zu vertreten übernahm. Sie droht ihm zum Handwerkszeuge zu werden; das ist ihm das Wahrzeichen eines mühselig getragenen Knechtsdienstes; es ist so abgegriffen und scheint die Schneide zu verlieren. Ist's denn überhaupt noch zu brauchen? Soll man sich nicht dem Angebote besserer, wirksamer Mittel zuwenden? Wie viel wird nicht über seine Verläßlichkeit, seine Gültigkeit, seine Zeitgemäßheit gestritten! Einesteils die Abgegriffenheit einzelner Bruchstücke aus dem ganzen Schriftwort vom steten Gebrauch, anderenteils die Fremdheit gegenüber der Masse des nicht bequem Verwendbaren, beides führt zuletzt zu dem Eingeständnisse:

Tot und kalt sieht das Buch mich an,
Das mir doch Gewalt hier nur geben kann!

So wird's **nicht** sein, sobald hinter dem Umgange mit der Bibel der Verkehr mit dem lebendigen Christo steht. Wie du hat er sein Altes

[1]) Joh. 8, 16. 29. [2]) Joh. 7, 38. [3]) Joh 4, 37.
[4]) Gal. 1, 6f.; 2 Kor. 10f. [5]) Eph. 4, 14; Hbr. 6, 18—20.

Testament gelesen und drin die Spuren seines Vaters gefunden; wie du hat er der Propheten Kämpfe und Geschicke geteilt; wie du hat er bis ans Kreuz die Psalmen gebetet. Auch dir kann Mose von ihm zeugen.[1]) Was er einer Magdalene, einer Kananäerin, einem Zachäus, einem Bartimäus, einem Schächer wie einem Simon Petrus gesagt und getan, das weckt nicht wehmütige Seufzer nach dem Einzigen, den wir nicht mehr sehen; so *ist* er, der *ist* er; das sagt eben *er* mir. Erheben dann seine Zeugen ihre Stimme, um in seinem Dienste zu bitten und zu reden, was sie nicht lassen können,[2]) so stehen über ihrer Verkündigung in Erweisung des Geistes und der Kraft seine Worte: „es ist euch gut, daß ich hingehe; denn sonst kommt der andre Beistand nicht, der bei euch bleibet; der weiset euch in der gesamten Wahrheit zurecht. Und darum: wer euch höret, der höret mich.“ [3]) Wer über dem Verkehre mit ihm spürt, daß der Herr zu seinen Worten steht, der hat genug. Er hat genug an diesem Bibelwort; er bedarf keiner herausgesiebten Offenbarung, mit deren Silben und Buchstaben er alle Rätsel der Wißbegier lösen und alle Orakel für die Kreuzwege seines Lebens zusammensetzen kann. Er will ja nur mit dem Herrn umgehen, nicht wie er selbst ihn sich malen und wünschen möchte, sondern wie er sich machtvoll in die Geschichte der Zeitgenossen eingezeichnet hat; mit ihm, wie sie ihn schauen durften und in ihm auch den Vater hätten schauen sollen. Seine *Wirklichkeit*, aber eben auch *seine* Wirklichkeit und sie *allein*. Darüber wird man sorglos in betreff von verschiedenen Anschauungen über ihn oder über die Zeitfolge seiner Handlungen und Erlebnisse oder genaue Überlieferung seiner Reden. Man gewinnt Freimut für den Umgang mit der Schrift. Sie ist kein Altertum, zu dem sich schwer verläßliche Brücken schlagen lassen. Aus ihr spricht die immer vertrauter klingende, immer sicherer wieder erkannte Stimme des Lebendigen.

Ein solcher Verkehr mit dem Lebendigen über der Versenkung in die alttestamentliche Schrift, die seine Bibel gewesen ist, von seinen Knabenjahren bis zu seinem Ausatmen; ein Sinnen darüber, wie er sie wohl gelesen und was er dort und wie er sich in ihr mag gefunden haben; — dann eine Vertiefung in sein Bild und in den Umgang seiner Zeugen mit ihm durch das Neue Testament, — das kann viel ersetzen, was ein Vereinsamter entbehren muß. Unter

[1]) Joh. 5, 46. 47. [2]) 2 Kor. 5, 20; Apg. 4, 20.
[3]) Joh. 16, 7 f.; 14, 17; Luk. 10, 16.

manchem — gewiß auch unter peinlichem — Entbehren braucht man dann nicht zu darben.

Freilich wird man zweierlei dabei erfahren. Zum ersten, daß der alte Mensch zu solchem Umgange nicht ohne weiteres geschickt, ja, daß er ihm sogar abgeneigt sei. Je ernstlicher man es dann mit der Gegenwart des Lebendigen nimmt, desto beschämter wird man dadurch sein, daß der Eintritt in diesen Verkehr, die Stetigkeit in ihm uns Überwindung kostet. Zum andern wird man es erfahren, daß der Herr eifersüchtig ist,[1]) Ansprüche macht, auch Ansprüche auf Verzichte. Jedenfalls stellt seine Nähe ernste Anforderungen. Und so ergibt es sich, daß in diesem Verkehre wir unter eine Zucht gestellt werden; und die haben wir not; eben dessen werden wir darunter inne. Es ist sehr tröstlich, sich in die Erlebnisse des Simon Petrus mit seinem Meister zu vertiefen; allein da wird dann auch miterlebt, wie er zu hören bekommt: „Hebe dich von mir, Satanas" und „du wirst mich verleugnen"; da steht man doch auch unter dem beschämenden Blick; unter der Prüfung durch den Auferstandenen; auch unter den erziehenden und richtenden Worten an Kleophas und an Thomas.

Wer das lernt, so immer häufiger, ernstlicher und tiefer mit dem Auferstandenen zu verkehren, der wird eine folgenreiche Verwandlung erleben. War er gesonnen, ein gewissenhafter Amtsträger in der Anstalt seiner Kirche zu sein, hat er die christliche und kirchliche Sache begeistert zu der seinen gemacht, so wird er immer noch der überlegende, planende, sich entschließende und ausführende Vertreter seiner Angelegenheiten sein. So war es nicht bei Saul von Tarsus, seit er bekennen konnte: „wer in mir lebt, das bin nicht mehr ich, sondern Christus." Keine Rede davon bei diesem klugen, weitschauenden und ebenso gewissenhaft wie zart in das Einzelnste sich vertiefenden Manne, daß er wie ein Schwärmer auf ernste Erwägung verzichtet und seine Entschlußkraft still gestellt hätte, um allemal augenblicklichen Eingebungen zu lauschen und ihnen blindlings zu gehorchen. So sieht weder das Gebetsgespräch aus, von dem wir oben ausgingen, noch die Verhandlung während des Gesichtes im Tempel zu Jerusalem.[2]) Jedoch über solchem ernstlichen Austausche mit seinem Meister ist er eben doch geworden, wozu er berufen war, das auserwählte Rüstzeug. Und so wird man in solchem Verkehre mit dem Herrn sein lebendiges,

[1]) 1 Kor. 10, 22. [2]) Apg. 22, 17 f. Vgl. auch 2 Kor. 1, 15 f., 23; 2, 1 f.

sinnendes und wollendes Werkzeug. Da ergibt sich dann ein Gedrungensein von seiner Liebe. Da kann die Rede sein von einem Innewerden der Kraft seiner Auferstehung; und was dann vom Drucke der eignen Schwachheit am irdenen Gefäße und der Rückwirkungen von der stumpfen oder widerhaarigen Umgebung getragen sein will, darin darf man teilgewinnen an der Ertötung Jesu.[1]) Auch bleibt das nicht ohne Wirkung auf die Art, wie man ihn verkündet. Wir wollen nicht achselzuckend den Rücken wenden, wenn über tötenden Dogmenzwang geklagt wird. Es gibt eine Weise, was man von Jesu Bedeutung für die Sünder sagt, als verdammendes Gesetz auf die Seelen zu legen; das ist immer so, wenn der Prediger ihn nicht lebendig schauen läßt. Es gibt auch eine Weise, ihn als ein bewundernswertes, liebevoller Erinnerung wertes Wesen der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse zu empfehlen; das führt aber selten über eine zeitweilige Beschäftigung hinaus zu bleibender Frucht. Wenn man aber selbst innerlich vor dem steht, dessen durchschauender Blick Ehrfurcht weckt; dessen Erbarmen Liebeskraft ausstrahlt; als der Genosse, aus dessen Reichtum man Gnade um Gnade genommen hat, dann wird das Zeugnis gewiß etwas davon an sich haben, wenn es heißt: „der Gott, der verheißen hat: aus der Finsternis heraus wird es helle scheinen,[2]) der hat einen hellen Schein in unsre Herzen gegeben, daß (durch uns) entstünde die Erleuchtung von der Erkenntnis der Klarheit Gottes auf dem Angesichte Jesu Christi".[3])

Gewiß, stünde nicht der Verkehr mit dem lebendigen Christus dahinter, so wäre das Bekenntnis des Neuen Testamentes nicht so von Christusinnigkeit durchdrungen. Sie wird aber in diesem Bekenntnisse nicht laut, um sich unkeusch damit vor andern zu zeigen, sondern nur um an das Berechtigte, an das, was ein Christ haben kann und soll, zu mahnen; um alles daran zu messen; vor allem aber, um Herzen für den Jesus-Glauben zu gewinnen. So darf denn der Verkehr mit Christo in dem Pastor und durch ihn der Gemeinde zugute kommen.

Petrus erinnert die Christen Kleinasiens daran, wie sie gekostet haben, daß der Herr freundlich ist, nachdem sie zu ihm, dem lebendigen

[1]) 2 Kor. 4, 7—15; Phil. 3, 10. [2]) Jes. 9, 2. [3]) 2 Kor. 4, 6.

Steine gekommen seien, um über ihm als lebendige Steine zum Gotteshause erbaut zu werden. Dazu sind sie geworden, Christi Art haben sie angenommen, weil sie durch seine Auferstehung wiedergeboren sind; nun lieben sie den, den sie nie gesehen haben, und glauben an ihn, obwohl sie ihn nicht sehen, in der getrosten Hoffnung auf das einstige gewisse Schauen.[1]) Hier ist keine Spur von einem Verkehr in Gesichten, und doch eine Gemeinschaft mittels des Glaubens, die zuversichtlich vorwärts schaut, inzwischen aber dem Leben seinen Zug und seine Beschaffenheit gibt. Ein in Genuß und Anschauung schwelgendes Lieben kennen diese tatkräftigen Boten Jesu nicht; sie reden von Gemeinschaft mit Christo nur da, wo sie einen Gehorsam erkennen, den man der Person des Herrn um seinetwillen leistet. Und der wird nicht einer vergangenen, bloß vorgestellten Gestalt zuteil. Denn jenes Kommen zu ihm war ein Hingewendetwerden zu dem Hirten und Aufseher (Bischof) ihrer Seelen.[2]) Dieser Erzhirte bedarf keiner ihn ersetzenden Bischöfe, wie sein angeblicher Stellvertreter auf Erden; er begnügt sich nicht damit, Völker, Kirchen und ihre Fürsten zu weiden; sein Aufsehen gilt jeder Seele; dieser Hirt kennt das Antlitz jedes seiner Schafe. Er hat nicht aufgehört, Seelsorge zu seinem eigentlichsten Geschäfte zu machen. Wer ihn so aus Erfahrung kennt, der vermag ihn anzupreisen, so daß man ihn, ohne ihn zu sehen, glaubt und liebt und wirklich zu ihm kommt. Wer ihn so aus Erfahrung kennt, der kann ihm zum durchscheinenden Werkzeuge seines Hirtenrufes, seines Hirtenzuges, seiner Hirtenhut werden. Wo hätte wohl ein Paulus den Mut gewonnen, das „mich“ dreistiglich zu dem „der geliebet hat“ zu fügen, stünden nicht die Erfahrungen seiner Führung und seines Verkehres mit ihm dahinter?! Und wenn seine Boten uns sein Handeln malen, auf daß es uns zum Vorbilde werde, wie hätten sie so zuversichtlich den innersten Zug seiner Gesinnung, in der er ins Fleisch hineingekommen ist, bis in die Ewigkeit verfolgt, wenn sie es nur vom Hörensagen wußten, was er getan; wenn sie nicht seine selbstlose Gnade und seinen auf die Versöhnung mit dem Vater gerichteten Sinn in ihren eignen Wegen und seiner Hirtentreue verspürt hätten![3])

Aus solchem verschieden vermittelten und doch in Zuversicht des

---

[1]) 1 Petri 2, 4 f.; 1, 3–8. [2]) 1 Petri 2, 25.
[3]) 1 Petri 2, 21 f.; 3, 18 f.; Phil. 2, 5 f.

Glaubens und in Übung der Andacht unmittelbaren[1]) Verkehre mit ihm, wird man wirklich zu seinem Werkzeuge, das sich von ihm gebraucht weiß, weil man ein Geist mit ihm geworden ist. So handelt Paulus in richterlicher Kirchenleitung, abwesend von Korinth, in Angelegenheiten dieser Gemeinde „vor dem Antlitze Christi" und dergestalt im Geiste mit ihr gemeinsam.[2]) Aus der lebensvollen Begegnung heraus wird nicht allein das mustergültige Bild Christi entworfen und vorgehalten, es prägt sich auch in der Person als nachahmenswerte Abgestaltung aus,[3]) und die Züge, an denen man den Sinn Christi sich und andern verständlich gemacht, treten als Beweggründe in die Handlungsweise und Ermahnung hinein: „ich ermahne euch durch die Sanftmut und Lindigkeit Christi"; „nehmet einander auf, wie Christus euch aufgenommen hat" usw.[4]) Aus diesem Hintergrunde heraus gewinnt dann die Botschaft, welche man zu bestellen hat, ihren besonderen Ton. Ist man mit dem Dienste der Versöhnung betraut, so bittet man, daß die Leute sich die Versöhnung gefallen lassen; man tut es Christo zu Lieb' und Dienst, und darf dann reden, als wenn Gott selbst die Aufforderung an die Vernehmenden richtete.[5]) So wird es denn in entscheidenden Augenblicken heißen dürfen: „ihr sucht ja wohl eine Probe darauf, ob Christus in mir zu euch redet" und was er vermag.[6]) Getrost der Prüfung entgegenschauend, der auch die Korinther sich nicht entziehen können, darauf nämlich, ob Christus in ihnen lebt und wirkt, zweifelt Paulus nicht, es werde sich erweisen, daß seine Person wie Christi Wohnstatt, so auch sein Mund geworden sei. Obs ihr nun je und je zur Strafe und Sichtung gereiche, oder zur Auferbauung oder zum Wachstum in der Erkenntnis, die Gemeinde wird der Stimme ihres Herrn in ihrer Mitte nicht entbehren, wenn ihre Lehrer im Verkehre mit ihm stehen.

Gilt das von dem strafenden, lenkenden Worte, so nicht minder von dem gepredigten Evangelium und dem im täglichen Verkehre bei dem Wachen über die Seelen[7]) ausgeteilten Gotteswort. Alle solche Verwaltung der Geheimnisse Gottes[8]) gewinnt aus jenem Verkehre vor allem das Lebensvolle. Wem Jesus nur eine nebelhafte um-

[1]) Daß sich „unmittelbar" und „unvermittelt" nicht decken müssen, diese Erkenntnis danke ich Rich. Rothe.

[2]) 1 Kor. 5, 3f.; 2 Kor. 2, 10. [3]) 1 Kor. 11, 1.

[4]) 2 Kor. 10, 1; Röm. 15, 7; Eph. 4, 32—5, 2. [5]) 2 Kor. 5, 20.

[6]) 2 Kor. 13, 3. [7]) Hbr. 13, 17. [8]) 1 Kor. 4, 1.

strittene Erinnerung der christlichen Altvordern ist, dessen Glaubensleben erfüllt schwerlich Jesu Voraussage: „aus seinem Inneren werden Ströme lebendigen Wassers fließen".[1]) Wer nur Monologe der Sehnsucht an den Verborgenen gerichtet, nie aber eine Antwort empfangen hat, in der er den Lehrer Galiläas und Propheten Jerusalems wieder erkannte, der wird freilich niemandem den Eindruck machen, daß er nur der Mund des lebendigen Christus sei. Und darum wird seine Verkündung auch jenes Ansehens ermangeln, das mit überführender Leuchtkraft zur Geltung kommt, wo das geschieht: „wer euch hört, der hört mich".[2])

Seltener vielleicht, vielleicht aber auch nur verborgener — beschlossen zwischen sechs Augen, denen des Redenden, des Hörenden und dessen, der auf seinen Namen hin mitten unter ihnen sein will — ist diejenige Frucht aus dem Verkehre des Dieners und Boten mit Christo, deren Fehlen die Gemeinde, oft genug ohne das zu erkennen, am tiefsten vermißt — das ist die Christo entstammende unerschöpfliche Fähigkeit der Sorge für die Seelen im einzelnen.[3]) Je ernster diese Aufgabe sich auf das Herz legt, je weniger das eigne Vermögen sich dem so oder so gewachsen erweist, um so offner wird der Blick für Jesu Allvermögen in dieser Richtung laut seinem Bild in den Evangelien. Wenn es vom geistlichen Menschen heißt: „er richtet alles", so kommt das weder aus einem, von Jesu so scharf gegeißelten, Richtegeist, noch aus einer den Menschen empor schwemmenden Übergeistlichkeit, sondern aus dem Geiste Christi.[4]) Willst du des Geistes Urteil in dir genau verstehen, bilde dein Urteilsvermögen an dem, der nicht bedurfte, daß jemand ihm sagte, was in einem Menschen war; an ihm, der die Leute ihnen selbst zeigte, damit sie sich erkenneten; an ihm, dessen Urteil ebenso bescheiden sich auf das ihm Befohlene beschränkte, als unentwegt in keiner Lage und vor niemanden sich beugte. In seiner Schule wird man lernen, Zöllner, Huren und Sünder zu sammeln, aber auch den Schriftgelehrten den Star zu stechen, die Menschenfürchtigen langsam heranzuziehen und die Gerechten zu zerbrechen. Wer selbst weiß, „die gesamte Langmut Christi" auf die Probe gestellt zu haben,[5]) und nicht umsonst, in dem wächst und erstarkt der Trieb, seine Kunst zu erlernen, wenn er nicht nur zuwartet, sondern im Zuwarten überwindet; diese stete Bereitschaft,

[1]) Joh. 7, 38. [2]) Lk. 10, 16. [3]) Hbr. 13, 17; 1 Thess. 2, 5—12; Kol. 1, 28.
[4]) 1 Kor. 2, 15. 16. [5]) 1 Tim. 1, 16.

in jede Lage und Art einzugehen; diese Fähigkeit, die Stimme auf den Resonanzboden der Herzen zu bemessen; diese getroste Zuversicht auf die Ohren derer, die aus der Wahrheit sind,[1]) und diese königliche Entschlossenheit, verstockte Sinne ihrem Gerichte zu überliefern;[2]) dieses zarte Mitschwingen der Empfindung des Mitleidens mit dem Elend in allen Gestalten, und diese ruhige Klarheit, welche die Vergebung der Sünden als oberstes Gut voranstellt,[3]) und diese Tragekraft, die unter dem erschauten und gefühlten tausendfachen Jammer nicht zusammenbricht, sondern Blick und Stimme nach oben sendet.[4])

Das alles — und wie unaussprechlich viel mehr! — kann man aus jenem Verkehr empfangen und aus ihm heraus weiter geben, um die Ordnung aus Erfahrung zu lernen, daß die Gotteskraft im Gebrauche wächst und, wo Schwäche sich einstellt, zum Ziele ihrer Leistung gelangt.[5])

Wie begraben war Christus, als Luther sein Zeugnis von ihm anhob. Zum Beweise dafür haben sie einen Stellvertreter für ihn, und dieser ohnmächtige Mann kann nur wirken durch Tausende von Gehilfen mit Leichnamsgehorsam und Millionen von dinglichen Mitteln und Mittelchen.

Wir wissen von einem unsichtbaren lebendigen Osterfürsten, der göttlich regiert, der größesten Dinge mächtig und dem geringsten Menschen in seinem bündelsten Herzen laut seiner Verheißung nahe, so wie er in Galiläa und Jerusalem war, sprach und tat, „bei uns, bei allen und bei jedem, alle Tage bis an der Welt Ende“.

---

[1]) Joh. 18, 37. [2]) Joh. 12, 37 f.; Mtth. 13, 11 f.; Kp. 23.
[3]) Mtth. 9, 2. [4]) Mtth. 8, 17. — Joh. 11, 41 f.
[5]) Ph. 4, 13; 2 Kor. 12, 9.

Mit Christo auferweckt sein.[1]

„Und am dritten Tage auferstehen." Mit diesen Worten hat unser Herr dreimal die Voraussage seines Lebensausganges vor den Zwölfen beschlossen. Dreimal haben sie das nachdruckvolle Sätzchen überhört. Sie hätten daran das Mittel wider das Ärgernis des Kreuzes finden können. Sie konnten sich nicht dreinfinden. Freilich, daß am Ende der Tage im vollendeten Gottesreiche der Meister als Auferstandener unter den auferstandenen Gerechten walten werde, war ihnen wohl ebenso gewiß, als den meisten heute, daß dergleichen alles Märchen sind. Nicht minder, daß er nach seinem Tode fortlebe, wie er selbst versichert hat: Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen; ihm leben sie alle.[2] Daran zweifelten sie wohl alle nicht. Aber da waren in der Verheißung die drei Wörtlein „nach drei Tagen". Was sollte dem soeben den Plänen eines Kaiaphas Erlegenen eine Wiederkehr gleich der des Lazarus frommen? War dieser doch in steter Lebensgefahr von seiten der Juden.[3] So blieb ihnen faßbar und deutlich nur das doch erst Unfaßliche und danach, da es geschah, Unverständliche: sein Unterliegen. Daß er ihnen allein wiedergeschenkt werden solle, allen andern verborgen; daß er sie nicht Waisen lassen werde;[4] vielmehr in ihrem Leben wirksam gegenwärtig sein, und sich, dieses Leben gestaltend, als Meister erweisen werde, als der andre Adam, der Anfänger eines neuen Lebens inmitten des umgewandelten alten, in Schöpferkraft auf Grund seines Kreuzes,[5] das konnten sie nicht fassen. Sein Wort blind zu glauben, das vermochten sie nicht; so mußte er denn am Ostertage ihren Kleinglauben beschämen. Ohne sich an ihn klammern zu können, wie es die Magdalene versuchte,

[1] Vorher war behandelt: Mit Chr. gestorben sein. [2] Lk. 20, 38.
[3] Joh. 12, 10f. [4] Joh. 14, 18. 19. [5] Eph. 2, 14—18.

durften sie dann fernerhin lernen, ihn gegenwärtig zu haben und den von ihm gesandten Geist zu besitzen.

Jenes Sätzchen, das an ihnen seinen Zweck zunächst verfehlt hatte, das wurde durch sie das Grundbekenntnis der Christenheit: „Auferstanden am dritten Tage nach der Schrift.“ [1]) Das ist der von den Propheten verheißene Sieg über die Feinde des Lebens: Versucher Sünde und Tod.

Der, dessen Mund und Feder vornehmlich dieses Bekenntnis in alle Welt getragen hat, der hat auch gelehrt, von diesem Bekenntnisse die sonderliche Anwendung zu machen, die uns heute beschäftigen soll, auf Grund namentlich des apostolischen Zeugnisses Eph. 1, 15—2, 10, [2]) dann weiter von Röm. 6, 1—7, 6; Kol. 2, 6—3, 15; Phil. 3, 7—15.

„Wir sind mit Christo auferweckt“ — eine vergangene, nachwirkende Tatsache. Nicht der Inhalt der Hoffnung ist damit gemeint, wie es heißt: „Alle werden in Christo lebendig gemacht werden. Aber jeder in seiner Ordnung; als Anbruch Christus, dann die Seinen bei seiner Wiederkunft.“ [3]) Es geht also unser gegenwärtiges Christenleben an. Wer wäre wohl darauf gekommen, diesen Ausdruck darauf anzuwenden, wenn wir es nicht von Paulus gelernt hätten? Mache man sich das an einer Vergleichung mit ähnlichen Aussagen klar! Es sind solche, die von einem neuen Anfange reden, von Wiedergeburt, besser vielleicht von Anheben wie in einer Geburt oder, wie wir sonst lesen, in Neuschöpfung. [4]) Das findet man am Platze, wenn man einsehen lernte, mit dem von unsern Vorfahren Ererbten lasse sich für das Himmelreich nichts anfangen. Das setzt aber ein ganz andres an Stelle des Bisherigen, während im Auferwecken doch ein Vorhandenes bewahrt wird. Darum darf man nicht vorschnell beides zusammenwerfen: neugeboren und auferweckt, — so gewiß eine Geburt nicht einen Tod voraussetzt wie die Auferweckung. Wer also wäre auf die bildliche Rede des Paulus geraten? Er müßte denn ohne den Paulus gelernt haben zu bekennen: „So lebe nun nicht ich, sondern Christus lebet in mir.“

Daran sei erinnert, damit man nicht vorschnell die Aussagen miteinander verbinde und durcheinander ausdeute, ehe man genau ihres

[1]) 1 Kor. 15, 3—4.

[2]) Es wird dem Verständnisse des Folgenden besonders diensam sein, wenn man diesen Abschnitt des Ap. betrachtet, ehe man weiter liest.

[3]) 1 Kor. 15, 22 f. [4]) Joh. 3, 3 f.; Gal. 6, 15; 2 Kor. 5, 17.

biblischen Sinnes gewiß geworden ist. Dabei wird man dann vor allem zweifelhaft, ob der Ausdruck „bildliche Rede“ den Sinn der Schrift treffe. So ist es etwa in der Ermahnung: „Steh auf, der du schläfst, so wird dich Christus erleuchten.[1]) Aber von solchem Aufwecken zur Anspannung der Tatkraft ist in den Zusammenhängen, denen wir diese Anschauung verdanken, nicht zuerst die Rede. Vielmehr wird auf ein Widerfahrnis hingewiesen, und nur weil dieses vorausgesetzt wird, ergibt sich nun die Pflicht zu eignem Streben. Das ist nicht bloß ein eindrucksvoller Anreiz, das ist der Hinweis auf eine geschaffene Sachlage.[2])

Um sich in diese Aussage zu finden, muß man nun den Finger darauf legen, daß Paulus vor dem Auferwecktwerden mit Christus ein Mitgestorbensein mit ihm annimmt. Es ist bei ihm überall das Gekreuzigtwerden mit Christo vorausgesetzt.[3]) Nur als ein Anteil an den Erlebnissen Jesu wird das vorgestellt. Und diese seine entscheidenden Erlebnisse liegen nicht hinter ihm als bloße Erinnerungen oder Voraussetzungen für das weitere; sie sind für ihn bleibende Bestimmtheiten. Wer geboren ist, bleibt ein Geborener, auch wenn ihm das ewige Leben zuteil wird. Wie er, der Gekreuzigte, das geschlachtete Lamm, auch im Himmelsthrone bleibt, so auch der leibhaft Auferstandene[4]) und kraft dessen mit der irdischen Menschheit verwachsene, ihr Haupt. Wie er seine Gottgleichheit nicht als Raub an sich gerissen, sondern in Knechtsgestalt erworben hat,[5]) so hat er diese Knechtsgestalt nicht als gleichgültiges Mittel wieder abgestreift, sondern in sein Leben erhoben und verklärt. Er will der unsre bleiben; deshalb hat er den Kelch getrunken. Nun lebt er mit und in seiner Christenheit fort, und was sie um seinetwillen zu leiden hat, das sind seine Leiden.[6]) Was ihm bis in das Grab hinein sein Fleischesleib war, das Werkzeug für die Gemeinschaft mit den Adamskindern, das wird ihm seit seiner Erhöhung kraft seines Geistes sein Gemeindeleib.[7])

In seinem Doppelerlebnis ist er nun der Typus geworden, dessen Stempel sich in dem Leben der Seinen ausprägen soll. Wer „in Christo“ ist, der macht in ihm und mit ihm durch, was Christum selbst zu dem Herzog unsres Heiles[8]) gemacht hat.

Worin bestehen die Grundzüge dieses Stempelbildes?

---

[1]) Eph. 5, 14. [2]) Röm. 6, 2f. 11; Eph. 2, 10; Kol. 2, 20; 3, 9–14.
[3]) S. S. 177. [4]) 1 Kor. 2, 2; Offb. 5, 6; Apg. 1, 11. [5]) Phil. 2, 5f.
[6]) Mth. 5, 11; Joh. 15, 18f.; Kol. 1, 24. [7]) Eph. 1, 23; 4, 4–16.
[8]) Hbr. 2, 10.

Die Auferweckung Christi ist nicht dasselbe mit seiner Erhöhung. Freilich sind beide nicht voneinander zu trennen und deshalb können die Bezeichnungen miteinander wechseln, wenn das Ganze gemeint ist, was seinem Tode gefolgt ist.[1]) Die Erhöhung indessen, für sich betrachtet, wie man sie sich wohl meistens vorstellt, schließt eine Trennung von der irdischen Menschheit in sich.[2]) So aber reden seine Apostel zumeist nicht von dem Erhöhten; sie wissen von der innigsten Wechselbeziehung zwischen ihm und seinen Gläubigen. Wer und was keine Beziehung zum Jenseits hat, dafür ist Jesus tot; für die Seinen lebt er, ihnen innigst nah. Und das folgt ihnen daraus, daß der Gekreuzigte ihnen in seiner Auferweckung wiedergeschenkt ist.[3]) Uns, den Erdenmenschen in ihrem durch ihn erlangten Doppelwesen, gehört der leiblich Auferweckte auch fernerhin zu. Seine Wirkung wird nicht nur für die Zeit erhofft, da wir ihn sehen werden, wie er ist; man soll und kann ihrer inne werden, solange man Beisaß und Pilgrim ist. Der Lebendige gehört also nicht nur in erinnerndem Glauben, nein, in voller Wirklichkeit seiner Gemeinde auf Erden.

Sein erhöhtes Leben aber ist durchaus das des Erniedrigten. Wie gewandelt seine Lage sei, sein Inhalt ist völlig derselbe; darauf ruht unsre Heilsgewißheit, unser Verlaß auf den Beistand zur Rechten des Vaters.[4]) Allerdings ist die Wandlung der Lage bedingt durch den Tod; nur der Gestorbene war aufzuerwecken. Der Tod aber ist nicht die Ursache seiner Auferweckung, nur seine unerläßliche Voraussetzung. Der Erhöhte ist nicht der Schmetterling, wenn er das verdeckende Puppenkleid abgestreift hat. Eben das dahingegebene Leben hat er auf seines Vaters Gebot und in seiner Vollmacht und Kraft wiedergewonnen. „Christus, wenn er aus Schwäche gekreuzigt ist, lebt aus Gottes Kraft.“ [5])

„Aus der Toten Mitte“ hat Gott ihn erweckt; das bezeugen die Boten einmal über das andere. Das eben war's, was die Zwölf

[1]) Vgl. z. B. wie im 1. Petribr. Leiden und Herrlichkeit nebeneinander gestellt werden 1, 11. 19 21; 3, 18-22, während 1, 3f. gerade die Auferstehung in dem Vordergrunde steht. Im Hbrbr. ist für die Darbringung im Himmel vorausgesetzt, daß er nicht im Tode (2, 9) blieb, aber erwähnt wird die Auferstehung erst nebenher 13, 20.

[2]) Apg. 3, 20—21; das fordert ja auch sonst die hier ins Auge gefaßte Wiederkunft.

[3]) Joh. 14, 18f.; 16, 16f.; Mtth. 28, 20; 2 Kor. 13, 3—4.

[4]) 1 Joh. 2, 2; Röm. 8, 34. [5]) Joh. 10, 18; 2 Kor. 13, 4; Röm. 1, 4.

vorher nicht zu fassen vermochten, und wir dürfen ihnen das nicht verdenken. Bedenken wir es. Nicht wird Jesus wie die Toten und mit den Toten zugleich erweckt, das erwartete Martha ja für Lazarus, ohne dadurch getröstet zu sein. Nein, er wird ohne die Toten auferweckt, er allein. Diese große Gottestat mußte geschehen sein, ehe sie Glauben in Menschenherzen wirken konnte. Dann predigt Paulus: Wir Toten sind mit ihm erweckt. Das gilt es zu verstehen.

Sehr geläufig ist es uns, in der Osterfeier die Kräftigung unsrer Hoffnung zu suchen. Das offene Grab verkündet die Macht des Lebens der Seele über den Leibestod. Die Nägelmale und die offene Seite verbürgen das Schwerglaubliche, daß das Verwesliche anziehen wird die Unverweslichkeit. Wir täuschen uns. Das größte Wunder beweist uns nicht mehr als das kleinste. Darum, daß die Jünger sich überzeugt hielten, den Verstorbenen bei Leibesleben betastet zu haben, darum wird keiner von uns seines ewigen Lebens gewiß. Vor dem Gespenst erschraken die Zehn; als sie seinen Gruß vernahmen, als sie ihn wieder hatten, da wurden sie froh. Das ärgerte hinterher die Sanhedristen, daß die Boten an Jesu die Auferstehung predigten. Aber das war ihr Mißverständnis. Nicht die Lösung einer Streitfrage der Secten, nicht dieses Wunder ohnegleichen war der Gegenstand der Verkündigung, sondern daß eben dieser Eine und Einzige auferweckt war, der Herzog des Lebens.[1]) Er war nicht das nach dem Erfolg entbehrliche Mittel für eine neue Ordnung der Dinge, sondern es hing alles an seiner Person und an ihrer fortgehenden Gemeinschaft mit den Glaubenden. Sieht man das Osterereignis in diesem Zusammenhange des sieghaften Heilandslebens an, dann tritt uns — nach der Apostel Zeugnis — an dem Auferstandenen entgegen, daß er der lebendige ist, in dem das Leben den Tod überwunden hat, und daß er deshalb das Leben der Seinen ist; daß dieser Erstgeborene aus den Toten das Haupt seines Leibes, der Gemeinde auf Erden ist, und daß er der Erstling derer, die da schlafen, ihnen die Bürgerschaft im Himmel gibt, die nur noch der vollen Darstellung harrt.[2]) Ging Jesus in seiner Auferstehung von der Belebung im Geiste[3]) fort zur

[1]) Apg. 3, 15.

[2]) Offb. 1, 18; Joh 11, 25; 1 Kor. 15, 25–26, 55–57; Kol. 3, 4; 1, 18; 1 Kor. 15, 20; Phil. 3, 20.

[3]) 1 Petri 3, 18.

Auferweckung seines begrabenen Leibes und zur Auffahrt an die Rechte des Vaters, so sieht der Apostel den Abdruck dieser Vorgänge an den Glaubenden, wenn er ihnen verkündigt, sie seien mit Christo lebendig gemacht, mit ihm auferweckt und mit ihm versetzt in den Himmel.[1])

Sind das nur volltönende Wiederholungen des einen Gedankens von der Wirkung seiner Auferstehung auf uns? Gewiß sagen sie nur deren volle Bedeutung aus; aber das geschieht dadurch, daß die verschiedenen Seiten des Vorganges ins Licht gestellt werden.

Auferweckt werden, das heißt, daß der Fortbestehende ein neues Leben empfange an Stelle des alten. Es handelt sich nicht bloß darum, dem alten Leben ein frisches Reis einzupfropfen, sondern um eine Wandelung des allbestimmenden Lebenszuges.[2]) Dieser Wechsel bezieht sich aber zweifellos auf die Gebundenheit an die Sünde. Mit dem Tode ist jede leidentliche Beziehung auf die Sünde für Jesus unbedingt abgeschlossen, und das ist der Grund, weshalb der Tod fortan keinen Anspruch mehr an ihn hat.[3]) Daraufhin aber erkennt Paulus das Verharren bei der Sünde durch das Mitgestorbensein mit Christo in der Taufe ausgeschlossen. Die Verwachsung mit der Art, wie Christus starb, zieht die gleiche mit der Auferstehung nach sich. Darauf ruht die Bestimmung, in Neuheit des Lebens zu wandeln. Bei flüchtiger Erinnerung an diese Stelle liegt die Annahme nahe, der Wandel in Christi Fußstapfen mache das Auferstehungsleben aus. Des Apostels Meinung ist das nicht; er unterscheidet Leben und Wandel, wie Voraussetzung und Tatsache, Grund und Folge. Ist unser Leben bestimmt vom Geiste, so ist's auch Geist, der unsern Wandel bestimmen soll.[4]) Für einen Christo nachartenden Wandel ist die Neuheit des Lebens als Voraussetzung erforderlich; das ist die Neuheit des Geistes, die des Christen Dienst von dem veralteten Wesen des Buchstabens befreit.[5]) Was ist nun dieses verdrängende Neue? An Christus ist es zu erschauen. „Was er gestorben, ist er der Sünde gestorben auf einmal, was er lebt, lebt er Gotte.“ Jede hemmende Beziehung ist für ihn ausgeschlossen; er ist nun bei dem Größeren[6]) und ein Ver-

[1]) Eph. 2, 5—6. [2]) Das liegt in dem Gebrauche von καινός nicht νέος.
[3]) Röm. 6, 10. 9. [4]) Gal. 5, 25. [5]) Röm. 7, 6. [6]) Joh. 14, 28.

lassensein von seinem Gotte fortan undenkbar. Für jeden, der sich an ihn hält, ist der Zugang zum Vater für immer erschlossen, man steht in der Gnade.[1]) Es ist der Übergang aus der Nacht unter die Strahlen der lebenspendenden Sonne. Seit dem, was der Schächer erlebte, heißt es: „Heut schließt er wieder auf die Tür zum schönen Paradeis, der Cherub steht nicht mehr dafür.“ Wer denn getauft ist, dem gilt nach Paulus die Aufforderung: „Achtet euch lebend Gotte in Christo.“ Dieses Leben ist ihm eine lautere, eine fertige, eine befriedigende Gabe. „Solches Gelichter waret ihr; aber ihr seid abgewaschen, geheiligt, gerechtfertigt in dem Namen des Herrn Jesu Christi und in dem Geist unsres Gottes.“ „Das Reich Gottes ist Gerechtigkeit, Friede und Freude im heiligen Geiste.“[2]) Wir wissen's ja, wie es dem Apostel durchaus eins ist, den Geist Christi zu haben, mit dem Wohnen Christi im Herzen und dem Sein in Christo.[3]) Ein andres Leben aus der Auferweckung, eine andre Neuheit des Lebens kennt er nicht.

Bislang tot in Sünden, geknechtet von dem Gesetz in den Gliedern, in knechtischer Furcht vor dem Gesetze Gottes, Gott fern und innerlich gottlos.[4]) Fortan ein Kind mit dem Kindesanrechte, mit dem Triebe des Geistes zur Kindesansprache, teuer erkauft aus der Herrschaft der Sünde, da wir gerechtfertigt werden geschenkweise durch seine Gnade mittels der Erlösung in Christo.[5]) Das ist ja wohl ein radikaler Umschwung. Wann vollzieht sich der? Schon Römer 6 findet sich, was dahin gehört, in Zusammenhang gesetzt mit der Erinnerung an die Taufe; freilich wird hier die Erweckung nicht ausdrücklich daran geknüpft. Kol. 2, 12 schwanken die Ausleger, ob der Apostel die Miterweckung an die Taufe oder an die Person des auferweckten Heilandes und die Verbindung mit ihm knüpfe. Die Undeutlichkeit zeigt, daß die Entscheidung nicht wichtig für ihn war. „Wieviele ihr auf Christum getauft seid, soviele habt ihr ihn angezogen.“[6]) Das also ist ihm der Inhalt der Taufe, die er im Sinne hat. Es ist keine rein biblische Untersuchung mehr, auszumachen, ob unsre Taufe die von Paulus gemeinte sei. Eines aber wird aus seinen Gedankengängen zweifellos:

[1]) Röm. 5, 1f.; Eph. 2, 18. [2]) 1 Kor. 6, 11; Röm. 14, 17.

[3]) Röm. 8, 9f.; Eph. 3, 17.

[4]) Eph. 2, 1f.; Röm. 7, 23; 8, 15; Eph. 2, 12; Röm. 8, 7.

[5]) Röm. 8, 14–16; Gal. 4, 6; 1 Kor. 6, 20 vgl. 18–19; Röm. 8, 1–2; 3, 23f. [6]) Gal. 3, 27.

das neue Leben entsteht nicht daher, daß ich Christum ergreife, sondern daher, daß ich von ihm ergriffen bin.[1]) Wir stehen nicht aus eignem Entschluß auf; ein solcher Ausdruck begegnet nie; vielmehr: wir sind aufgeweckt worden.

Gewiß ist es ein tröstlicher Gedanke: eine solche Umwälzung in unserm Innern, daß kein Rest der gottlosen Selbstsucht sich mehr regte; wer hätte nicht in der Stille auf sie gehofft! Hat Paulus eine solche bezeugt? Einen Tausch des alten mit einem neuen Ich? Da, wo er die entscheidendste Wandlung bekennt, spricht er freilich von einem Wechsel der das Leben bestimmenden Herrschaft; aber die neue kommt nicht einem neuen Paulus zu, sondern dem in ihm waltenden Christus. Sein eignes Ich im Fleische haftet nur im Glauben an diesem Christus und seiner Gnade.[2]) Soviel regierender lebendiger Christus in uns, soviel neuer Mensch. Unter Beachtung hiervon gewinnt es nun Bedeutung, daß immer von einer Teilnahme, nicht nur an dem Leben, nein, an den Erlebnissen Christi die Rede ist, und zwar von einer in der Vergangenheit hinter uns liegenden. Das eben will es besagen, wenn es nicht genug ist, von einer Lebensmitteilung in Christo oder durch ihn zu reden, sondern mit starkem Nachdrucke von einem Auferwecktsein mit ihm gezeugt wird.

Lange Zeit hat der evangelischen Lehre die Auferstehung des Herrn fast allein als Siegel auf die Versöhnung am Kreuz und als Unterpfand für die Wiederkunft des Heilandes gegolten; man war ängstlich, auf die mystische Vereinigung mit Christo näher einzugehen, während doch Luther so fröhlich verkündet hatte, daß wir mit Christo „ein Kuche" geworden seien. Jedenfalls hat man eifersüchtig darüber gehalten, daß sich nicht die Kirche zwischen Christum und die Christen einschiebe. Dabei las man dann leicht darüber hinweg, was wir im Epheserbriefe finden. Preist dort der Apostel die Wirksamkeit der Macht göttlicher Stärke, wie sie sich an Christo erwiesen, so gipfelt die Darstellung in dem Satz: „Und hat ihn zum Haupt über alles der Gemeinde gegeben, welche sein Leib ist, das, was ihn seine Aufgabe erfüllen läßt, wie er alles zur Erfüllung des Zweckes führt." [3]) Das ist also die Bedeutung der Auferweckung Christi für uns. Seit

[1]) Phil. 3, 12. [2]) Gal. 2, 19–20. [3]) Eph. 1, 23.

er, der Gekreuzigte, zu sammelnder Wirksamkeit [1]) innerhalb der Menschheit im Fleisch und unter der Königsherrschaft des Todes [2]) von neuem ins Leben getreten ist, seitdem sein Geist ausgegossen ist, seitdem „ist der Glaube gekommen“, [3]) in dem ein Paulus lebt und dadurch in ihm Christus, seitdem gibt es für die Adamskinder im Fleische den Zugang zum Vater [4]) und gibt es für sie die Neuheit des Lebens für ihr altes Ich. Wie wir Art und Geschick des Geschlechtes Adams teilen, um dem Tode zu verfallen, so werden wir im Glauben Teilhaber an Art und Geschick des andern Adam. Dieses Leben mit seinen Grundzügen hat Gott in Christi Auferweckung der Menschheit eingepflanzt, und wir empfangen es als seine lautere Gabe, wie unser Leibesleben, ohne diesem enthoben zu werden. Nicht eine Allmachtswirkung setzt an Stelle unsres Ich ein neues Ich. Eine höhere Macht, die Liebe, aus dem reichen Erbarmen des Gottesherzens hervorbrechend, erfüllt das alte Ich mit einem neuen Lebensgehalte, mit Christo. Das ist unsre Auferweckung, der Anfang eines keimkräftigen, keinem Tode mehr pflichtenden Lebens.

„Das ist dann aber doch nur eine bildliche Redewendung. Was mir durch Christi Vermittlung zu eigen wird, das heißt dann nur ein Miterleben seines vorlängst vollendeten Erlebnisses, weil es in entferntem Zusammenhange damit steht.“ So wäre es freilich zu beurteilen, wenn jene Erlebnisse Christi für ihn eine Vergangenheit wären, Tatsachen und Leistungen, von ihm selbst ablösbar, wie es bei uns Erdenmenschen vielmals der Fall ist. Das aber ist unsre Kurzsichtigkeit, wenn wir, auch in der kirchlichen Lehre, die Heilstatsachen als fortwirkende Dinge von Christi Person trennen. Sein Tod und seine Auferweckung in aller ihrer geschichtlichen Bestimmtheit waren der notwendige und vollkommenste Ausdruck seines Auftrages [5]) und darum seines mit diesem Auftrage voll eins gewordenen Lebens. Und eben deshalb bleibt er der Sünde und Welt gekreuzigt und auferweckt, um als Mariens Sohn und unser Bruder [6]) Gotte zu leben. Anteil an seinen Erlebnissen hat jeder, wer Anteil hat an seiner Person. Hat diese Person in einem von uns die Herrschaft über das alte Ich, dann ist eben dieses Ich hineinversetzt in das am Ostertage der Menschheit eingepflanzte, fertige neue Leben.

[1]) Joh. 12, 32; 10, 16. [2]) Röm. 5, 14. 21. [3]) Gal. 3, 23. 25.
[4]) Röm. 5, 1; Eph. 2, 18. [5]) Joh. 10, 18; Mtth. 16, 21 usw.
[6]) Hbr. 2, 11.

Wie aber kommen wir zu diesem Anteile? Die Antwort „ist in unsern Herzen und in unserm Munde“: durch den Glauben.[1]) Daß inmitten einer Menschheit, durch die hin der Aberglaube in immer neuen Gestalten unheimlich wittert, wie die Gewalten des Abgrundes durch unsern Erdboden; in der immer neue Gewichte auf die Wagschale des Unglaubens geworfen werden; — daß inmitten dieser Menschheit jemand zum Glauben an den Heiland ohne Schauen kommt und in ihm erhalten wird,[2]) das ist das immer neue Wunder des Ostertages, von ihm nicht zu trennen, wie die Leben gebenden Strahlen von der Sonne. Nur wissen wir wohl: wie sehr man auch die Unmittelbarkeit der Wirkung des Geistes Christi betone, ohne die es nicht zu diesem Wunder des Christenlebens kommt, — doch bleibt es dabei: „Der Glaube kommt aus der Predigt, die Predigt aber durch Gottes Wort.“[3]) Und darum rüstet der Auferstandene seine Gemeinde mit den Gaben des Zeugnisses aus, und darum ist sie sein Leib, sein Werkzeug,[4]) und als Glieder an diesem Leibe leben wir aus dem Leben, das am Ostertage der verlorenen Menschheit in dem Auferstandenen geschenkt wurde.

Stellen wir uns dieses Leben nur nicht als eine stoffliche Bewegung, wie Elektrizität oder Radium vor, oder wie jene Gnadenkraft, welche der kirchliche Priester zu überkommen und zu übertragen wähnt. In Gottes und Christi Reich geht es nie und nirgend nach der Mechanik der sinnlichen Natur her. Das auf Wucherzinsen angelegte Pfund ist ein Gleichnis und keine Sachbeschreibung; das macht doch wohl das Gleichnis vom verlorenen Sohne klar. Nicht aus Gottes Allmacht, sondern aus seiner Liebe stammt, was Christus uns bringt und ist, wie er selbst. Darum bekennen wir ja, daß unser Herr nicht des Vaters vollkommenstes Geschöpf, sondern sein Wort und Ebenbild in Person ist. Hat es denn Gott uns beschieden, daß die Entfaltung des ihn abbildenden Lebens sich nur in dem Gemeinschaftsleben durch die Geschlechter hin, nur in einer Menschheitsgeschichte vollziehen könne, so hat er auch seine errettende Gabe in dieses geschichtliche Leben hineingegeben. Vorgeschichtlich ist der Beginn unsres Naturlebens. Geschichtlich ist die Begründung der Menschheit Gottes in Christo. In dieser Begründung wurzelt jeder Anfang eines Christenlebens. Aber hier ist das geschichtliche Leben zur vollen Höhe der Persönlichkeit er-

[1]) Röm. 10, 8. [2]) Luthers Erklärung zum 3. Artikel. [3]) Röm. 10, 17.
[4]) Eph. 4, 7—16.

hoben. Denn du hast es nicht mit den starren Reliquien Jesu, nicht mit den, wenn auch erst nach Jahrhunderten, kraftlos verschwimmenden Nachwirkungen seiner Erdentage, nicht mit sachlichen, anstaltlichen oder gedanklichen Schöpfungen seines Genius zu tun, sondern innerhalb seines von ihm durchwalteten Leibes mit ihm selbst, dem Auferstandenen, und mit dem lebendigen Gotte durch ihn.

Dieses Wurzeln im Heilande setzt unser Ineinandersein mit dem Heilande voraus. Fragen wir uns selbst, so stoßen wir wohl auf die Vorstellung, als wäre das nur eine uneigentliche Redewendung. Wie Gott allgegenwärtig, also auch in unserm Innern gegenwärtig ist, ebenso der zur Rechten Gottes erhöhte Christus; wir aber werden des inne, indem wir uns seiner erinnern, wie er uns vorgemalt ist. So denkt die Bibel nicht. Sie schließt nicht von der Unendlichkeit Gottes auf seine Gegenwart in uns; die Gewißheit, unter seinem Auge zu stehen, macht ihr erst die Allwirksamkeit Gottes auch zur Allgegenwart.[1]) Und unser Sinnen über Jesum deckt sich so wenig mit seinem Sein in uns, wie es bei den Jüngern war, da sie nach Emmaus wanderten. Wie die Gegenwart Jehovas im Allerheiligsten inmitten seines Volkes sehr etwas anderes bedeutet, als seine Gegenwart bei Baum und Strauch; wie das Zelten (Wohnen) des Wortes unter uns sehr etwas anderes war, als sein Walten in der Welt, darin es Licht und Leben der Menschen wird,[2]) so verhält es sich mit der Gegenwart des Vaters und Sohnes, wenn sie kommen, um in den Glaubenden Wohnung zu nehmen.[3]) Das ist nicht die gotthafte Art zu sein, die ihnen unabwendlich anhaftet, — wie die Pantheisten lehren. Das wäre und ist lediglich das Vermögen für solche Gegenwart, die Machtvoraussetzung.[4]) Die gemeinte Wirklichkeit aber ist ein Handeln mit durchaus persönlichen Bedingungen; und zu denen gehören auch geschichtlich gegebene Bedingungen. Der Schöpfer handelt eben mit seinen Kindern unter den Bedingungen, die er für ihr Leben gesetzt hat. Hat es ein Wohnen Gottes inmitten eines Volkes nur im alten Bunde gegeben, so gibt es ein Wohnen des Vaters und Sohnes in den Herzen nur für solche, die unter dem neuen Bunde des Geistes stehen.[5]) Es ist das im Erbarmen wurzelnde Handeln der Liebe, wenn Gott in Christo bei der Menschheit und wenn er in glaubenden Herzen einkehrt,[6]) damit

[1]) Ps. 139. [2]) Joh. 1, 14. 4 f. [3]) Joh. 14, 23.
[4]) Kennen wir doch wohl eine Leibesgegenwart ohne Gegenwart des Geistes.
[5]) 2 Kor. 3, 6 f. [6]) Eph. 3, 17.

sie ihm leben und ihr Leben dem des Heilsfürsten gleich gestaltet werde in seinem Sterben und seinem Auferwecktwerden zum andern Adam.

Weil das nun so ist, weil die zum Glauben Gekommenen eben glauben an Gott; der Christum von den Toten erweckt hat,[1]) darum befiehlt Paulus ihnen: „Achtet euch tot der Sünde, lebend aber Gott in Christo." Die Sünde wird nicht ihre Königsherrschaft weiter über euch üben, denn ihr stehet unter seiner Gnade, die euch die aufgedeckte und verhaßte Sünde vergibt, damit ihr sie ausscheidet.[2]) Das gilt, wenn auf diesem Boden sich spitzfindige und leichtsinnige Fragen erheben.[3]) Wer etwas weiß von dem Mitgekreuzigtwerden mit Christo, dem kann's der Apostel getrost versichern: Du hast nur eine Wahl vor dir: Knecht der Sünde oder Knecht der Gerechtigkeit und Gottes.[4]) Der Betrug der Sünde ist dann leicht aufzudecken. Es gibt keine sklavische Bindung, keine Verhaftung mehr an sie für jeden, wenn Gott ihn zu einem neuen Geschöpfe gemacht hat. Diese Schöpfung besteht in nichts anderm, als in dem Anteil an der Versöhnung der Welt mit ihm selber, in dem Zugange zum Vater, in der Vollmacht, fortan Gotte zu leben.[5]) Wem so die obere Welt aufgetan ist, der kann und soll auch nach ihr trachten; wem die Welt gekreuzigt ist, der kann und soll auch das der Erde frohnende Leben mit seinen Gewöhnungen abtöten.[6]) Wollte man selbst damit beginnen, so verfiele man der Traurigkeit, die den Tod wirket.[7]) Aber der von Gott eingepflanzte neue Keim stößt fortwachsend das alte Wesen ab. Hat man Christum angezogen, dann bleibt man am fortgehenden Ablegen und Anziehen.[8]) Ein sich vertiefender Einblick in den Tod der Gottlosigkeit, erst der Fremdheit von Gott, folgends der Abneigung gegen Gott, macht den eröffneten Zugang zum Vater, den in Wirkung tretenden Glauben,[9]) zum größesten Wunderwerk. Sein zu brauchen, das ist die selbstverständliche und lebenerhaltende Äußerungen des neuen Geschöpfes. Man braucht nicht nach sonstigen kennzeichnenden Ausdrucksweisen zu suchen. Über die Äußerlichkeiten einer ins Auge fallenden Sitte im Gottesdienst oder einer die Hoffart nährenden Enthaltsamkeit und Übung, auch über die Verstiegenheit eines unmittelbaren Schauens oder Fühlens Gottes sind die hinaus, die des Glaubens an Jesum sind.[10]) Ihr Glauben wird

[1]) Röm. 4, 24. [2]) Röm. 6, 11. 12. 14. [3]) Ebd. V. 1. 15. [4]) Ebd. 12f.
[5]) Eph. 2, 15—18. [6]) Gal. 6, 14. 15; Röm. 8, 12; Kol. 2, 20–3, 11
[7]) 2 Kor. 7, 10. [8]) Kol. 3, 12f.; Eph. 4, 22f. [9]) Gal. 5, 6.
[10]) Kol. 2, 9—14.

im Verkehre mit den Menschen von selbst zum Bekennen. Holst du im Gebete den Odem für das neue Leben, so atmest du es im Bekenntnis aus.[1]) Im übrigen ist längst für die Betätigung gesorgt. Gott hat die Werke vorbereitet in der ersten Schöpfung, in denen seine neuen Geschöpfe ihrer Grundart nach zu wandeln haben. Sie tun es, indem sie das königliche Doppelgebot und mit ihm die erste und zweite Tafel erfüllen; sie tun es, indem sie Christo nach der Haustafel dienen.[2]) So werden sie mitten unter dem ungeschlachten Geschlechte schlicht und recht zum Salz und Licht der Welt.[3]) Dazu sind sie gekreuzigt und auferweckt mit Christo; das ist Gottes Absicht mit ihnen; das können sie, und deshalb versteht es sich für sie von selbst. Solange sie darnach trachten, in Christo erfunden zu werden, erweiset sich darin die Kraft der Auferstehung Christi.[4])

So bedarf es denn auch dessen nicht, daß man sich ein neues Leben vortäusche, in dem man über das Beten des Vaterunser mit seinen letzten Bitten hinauskäme. Da wäre ja freilich von einer Knechtschaft unter der Pflicht innerhalb der Freiheit von der Sünde nicht mehr die Rede.[5]) Wie leichtfertig aber hätte, wenn das gölte, der Apostel seinen Christen auf den Kopf zugesagt: Ihr seid mit Christo auferweckt, ihr dürft euch der Sünde tot achten! Dieselben Leute, für die es keinerlei Art von Verdammnis gibt, hören die befremdliche Zusprache: wir sind keine Schuldner der Sünde, sie hat keinen Naturanspruch an uns; tötet ihr nur die Werke des Leibes, unter denen sich so oft der Zunder zur Sünde verbirgt.[6]) Versichert er die Kolosser, daß sie keiner Askese bedürfen, so ruft er ihnen fast in demselben Atem zu: Trachtet nach dem, was droben, nicht nach dem, was unten ist; tötet eure inneren Glieder, die euer Leben an die Erde ketten.[7]) Die Korinther könnten geistlich sein, sie sind aber nichts weiter, als sich selbst vertrauende und überlassene Menschen;[8]) deshalb hören sie nicht auf Berufene und Auserwählte zu sein. Der treue Missionar hätte es wohl in seiner Seelsorge[9]) gelernt, wenn er es nicht an der nachwirkenden Gegenwart seiner Vergangenheit[10]) bei sich selbst erfahren hätte, daß es bei Gottes Schöpfung eines neuen Menschen nicht me-

---

[1]) Röm. 10, 9—10; Mtth. 10, 32.
[2]) Eph. 2, 10 (nicht „zu welchen“, sondern „welche“ — Attraktion); 5, 15; 6, 9.
[3]) Phil. 2, 15; Mtth. 5, 13. 14. [4]) Phil. 3, 8f. [5]) Röm. 6, 16f.
[6]) Röm. 8, 1. 12f. [7]) Kol. 2, 6f.; 3, 1—5. [8]) 1 Kor. 3, 1—4 vgl. Kap. 2.
[9]) 1 Thess. 2, 5f. [10]) Röm. 7, 14f.

chanisch hergeht und der Christ nicht fertig ist, sondern im Werden steht und das Werden von Personen sich in Kampf vollzieht. So selbstverständlich das Können im Kampfe mit der Sünde, so widerspruchsvoll ein schlaffes Hangen an ihr für einen mit Christo Gekreuzigten — daß sie mit dem Trachten nach der alten Königsherrschaft doch noch in uns sei, leugnet er nicht; denn er fordert auf, sich diese Herrschaft nicht gefallen zu lassen.[1]) Der Sieg ist gewiß. Aber nicht, weil das Übergewicht immer den tatkräftigen Entschluß auf die rechte Seite zwänge, sondern „weil ihr unter der Gnade seid", weil ihr den Zugang zum Vater wie der Zöllner und Schächer habt, den Kindesstand.

Die Boten Jesu haben sein Abschiedswort an die Seinen in der letzten Nacht nicht vergessen; seine demütigende und entnüchternde Begründung auch nicht.[2]) Sie fanden es nach Pfingsten für die berufenen Heiligen nicht überflüssig; sie werden nicht müde, es weiter zu geben: Wachet im Gebete. Der ermunternde Trost liegt nicht in dem Blick auf den eigenen Sieg, sondern in der bürgenden Gemeinschaft mit Christo, die noch über die Auferweckung hinausgeht. Die befähigt dann auch zu Gemeinschaft mit den Leiden Christi in Gleichgestaltung mit seinem Tode.[3]) Wo Paulus das bezeugt, kehrt er nicht die unabänderliche Ordnung von Sterben und Auferweckung um. Er redet hier eben nicht von dem grundlegenden Erlebnisse, sondern von den fortgehenden Erfahrungen im Kampfe mit der im argen liegenden Welt, auf die der Herr selbst seine Jünger von Anbeginn vorbereitet hat.[4]) Dieser Ausblick erinnert aber daran, wie selbstverständlich den mit Christo Auferweckten das Trachten nach dem Droben sei.

Jenes Droben ist ihnen ja nichts Fernes oder Fremdes, seit Christus dort ist zur Rechten des Vaters. Die Schrift kennt den nahen Gott, und das neutestamentliche Bekenntnis von dem nahen Auferstandenen tönt in den Liedern unsrer Kirche wieder. Wo Christus statt des eignen Ich das Leben bestimmt, da stammt das Leben von ihm und hat ihn zum Inhalt; er ist das Leben, und dieses Leben lebt in Gotte. Wie der Sohn, so die Kinder, seine Brüder. Sie leben Gotte. Und wie man nicht mehr sein kann, als ein Kind

[1]) Röm. 6, 12 f.—14. [2]) Mtth. 26, 41.
[3]) Kol. 4, 2; 1 Thess. 5, 4 f.; 1 Kor. 16, 13; 1 Petri 5, 8; 1 Phil. 3, 10.
[4]) Mtth. 5, 11 f.; Joh. 15, 18; 16, 4. 32. 33.

Gottes, so hat man in dieser Gottesgemeinschaft in Christo die Bürgschaft wider den Tod und das ewige Leben. Wer glaubt, ist schon vom Tode zum Leben hindurchgedrungen.[1]) Es fehlt nur eines noch, daß dieses Leben sieghaft für seine Besitzer und für die andern in die Erscheinung trete. Auf diese Herrlichkeit der Freiheit der Gotteskinder harrt mit ihnen selbst die Schöpfung.[2]) Diese Verborgenheit teilen sie aber mit Christo zwischen seinen beiden Parusien.[3]) Wie seiner, so dürfen sie ihrer Offenbarung getrost harren, denn sie bedürfen keine Veränderungen als den Austausch des Fleischesleibes mit dem geistlichen und den Übergang vom Wandel durch Glauben zu dem Leben im Schauen und im Schaubaren.[4])

Das ist es doch, was Paulus meint, wenn er auch das Niedersitzen im Himmel von Christo auf die Seinen überträgt. Die Auferweckten sind hier unten nicht mehr daheim; sie sind in der Fremde vom Herrn weg, auf Erden Beisassen und Pilgrimme, Bürger im Himmel. Es ist ein entscheidender Schritt in der Entwickelung des Lebens in Christo, zu ihm nach Hause zu kommen, bei ihm zu sein alle Zeit, zu erkennen, wie man erkannt ist, und mit Christo offenbar zu werden in der vollen Erscheinung der Gotteskindschaft.[5]) Aber es ist eigentlich nichts Neues. Das Auferwecktsein mit Christo ist das ewige Leben auf Erden, die Vorausnahme des Künftigen.

Man betont heute gern: „Jesus errettet mich jetzt.“ Der Heidenapostel hat lieber betont: Wir sind alle längst in Christo errettet.[6]) Wem der Glaube an ihn entstanden ist, der ist in ihm errettet und hat an und in ihm allen Segen an geistlichen, himmlischen Gaben, die Gott über die Glaubenden ausschütten will.[7]) Es gilt nur, zu nehmen, festzuhalten, im Wandel zu bewähren.

Die Gabe ist so groß, daß unser Glauben ihr schwer gewachsen wird. Es gehört zu seiner Schulung,[8]) wenn ein Schleier über ihr liegt, ein Geheimnis, dessen volle Enthüllung verbürgt ist. Hoffnungsweise sind wir errettet.[9]) Es wäre nicht wohlgetan, wollte man den Schleier heben, solange uns noch das neue Leben inmitten des alten

[1]) Joh. 11, 25. 26. [2]) Röm. 8, 19 f. [3]) Kol. 3, 3. 4.
[4]) 1 Kor. 15, 44 f.; Phil. 3, 20; 2 Kor. 5, 4–7.
[5]) 2 Kor. 5, 8; Phil. 1, 23; 1 Thess. 4, 17; 1 Kor. 13, 12; Kol. 3, 4.
[6]) Eph. 2, 5. 8. [7]) Eph. 1, 3 f. [8]) 1 Petri 1, 6. 7. [9]) Röm. 8, 24.

beschieden ist, nicht nur durch unsre Umgebung, sondern durch das, was wir noch hinterstelliger Zeit im Fleische zu leben haben.[1]) Es muß eben aus Glauben in Glauben gehen.

Aber auch der Sorge bedarf es nicht, der stete Blick auf den, mit dem unser Leben in Gott verborgen ist, möchte uns taub gegen die Mahnung machen: Schaffet eure Seligkeit mit Furcht und Zittern. Wer auferweckt ist, muß eben gestorben sein. Die enge Pforte bleibt, um auf den schmalen Pfad zu führen. Vergessen zum Glauben Gekommene das, so sagt ihnen Paulus auf den Kopf zu: Ihr seid gestorben.[2]) Das ist eine sehr ernste Erinnerung, wenn man sie nicht als theologische Redewendung nimmt. Sie enthält den Trost: ihr braucht nicht im Alten stecken zu bleiben, denn das Alte ist vergangen und es ist Neues geworden;[3]) sie schließt aber auch die Forderung ein: tötet in dieser Kraft, was sich vom Alten noch regt, ohne Verzweifeln an der Kraft und ohne Ermüden.[4]) Denn es geht hier nicht in Natur-Mechanik, sondern in persönlicher Lebendigkeit her. Es werden nur Verhältnisse zwischen den Personen, zwischen Gott, Christo und den Glaubenden, ausgesagt; und die Form der Aussagen ist nicht nur phantastische Einkleidung von Abstractionen. Sie verknüpfen das Endliche mit dem Ewigen durch die Lebensform persönlichen Gemeinschaftslebens, durch die Geschichte. Unser verborgenes Leben in Gottes Jenseitigkeit wurzelt in den Heilserlebnissen Jesu. So gewiß die Auferweckung des Gekreuzigten die Versöhnung der Welt mit Gott ist und bleibt, und also in die Ewigkeit hinein wirkt, so gewiß ist der verborgene Vorgang in meinem Personleben, der zum Glauben kommen heißt, zum Glauben an Gott in Christo, wesenhaft und von ewiger Tragweite, eben deshalb auch von ausreichender Kraft, die Tat und die Taten eines Erdenlebens in Christo zu tragen.

Dieses hohe Lied von der ausreichenden Kraft der sündenvergebenden Gnade in Christo hat Paulus seinen apostolischen Gemeinden gesungen Eph. 1, 18—2, 10. Er hat ihnen nur Augen des Verständnisses erfleht, um das recht zu erfassen; denn es ist in Christo alles vorhanden, wessen dazu not ist.

[1]) 1 Petri 4, 2; Gal. 2, 20. [2]) Röm. 6, 1 f. [3]) 2 Kor. 5, 17.
[4]) Röm. 8, 12 f.; 6, 12—14.

Das schriftmäßige Bekenntnis zum Geiste Christi,

ein Maßstab für die theologischen und kirchlichen Bewegungen der Gegenwart.

„Herzensglauben führt zur Gerechtigkeit, Mundbekenntnis aber zur Errettung“;[1]) also wird denn im Bekenntnisse der Glaube laut. Wohl kommt der Glaube auch im Kämmerlein zu Wort; allein die Rede gehört doch zumeist dem Verkehr an, und eben darum gehört das Bekenntnis in die Gemeinschaft hinein. Das Bekenntnis ist der lebendige Same des Glaubens, in welchem er wirksam wird und aus dem er hervorsprießt; es ist die viva vox evangelii.[2]) Und weil dem Samenkorne bestimmt ist, nicht allein zu bleiben, eben deshalb wird auch dem Mundbekenntnisse die hohe Würde beigelegt, wird ihm als Folge die Errettung zugesprochen sein.

Das Thema nennt nicht die Lehre von dem heiligen Geiste. Es erinnert an den Unterschied von Lehre und Bekenntnis. Lehre ist ja leider oftmals nur mehr das caput mortuum des Glaubens; Bekenntnis sollte immer seine viva vox sein. Lehre unterscheidet, und darum scheidet sie, bald zu Recht, bald auch zu Unrecht. Bekenntnis dagegen ist das aufgeworfene Panier, welches die Einstimmenden zusammenruft; indem es den Glaubenden zum gegenseitigen Verständnis und Eingeständnis hilft, einigt das Bekenntnis. Demgemäß handelt es sich heute hier um ein Sinnen und Reden, das darauf abzielt die gemeinsame Erfahrung zum Ausdrucke, die Einheit der Köpfe und Herzen in Fluß, die Gemeinschaft in Wirkung zu bringen. Die Verhandlung

---

[1]) Röm. 10, 10.

[2]) 1 Petri 1, 23f.; Röm. 10, 14—17 vgl. Mtth. 10, 32. 33; Gal. 3, 2.

verspricht keine dogmatische Darlegung des locus de spiritu sancto. Ist nun Bekenntnis sozusagen der Leib, in welchem der Glaube für die Gemeinschaft wirksam wird, so hat es auch nach allen Seiten des Glaubens Art an sich. Der Christenglaube aber hat seine Grundlage an dem ersten Gebote: „du sollst keine andern Götter haben“. Das heißt im grunde nichts andres als: der Glaube, das Vertrauen, die fiducia bleibt für Gott vorbehalten; glauben kann der Christ nur an Gott und deshalb sich bekennen auch nur zu Gott. Wo es anders klingt und scheint, da handelt es sich doch immer um unsern lebendigen Gott, wie er sich erweist; da sind es seine Handlungen, aus denen wir ihn erkennen, in denen wir ihn haben. Die Tatsache des Weltanfanges wäre uns ein leeres Ding, wenn wir nicht eben bekennten: „ich glaube an Gott, den Schöpfer, allmächtigen Herrn“. Deshalb ist die Frage um die Gottheit Christi nur die Frage um den Glauben an Jesum, ohne welchen Gott niemanden rechtfertigt;[1]) und deshalb ist Bekenntnis zum Geist ein Bekenntnis zur Gottheit des Geistes oder zu Gott, wie er sich uns als Geist erweist.

Indem das Bekenntnis in die Gemeinschaft hineinweist, weist es uns an die Kirche; denn die Kirche ist nicht bloß Gemeinschaft der Heiligen, aber sie ist und bleibt in ihrem innersten Wesen die Gemeinschaft der wahrhaft Gläubigen, und es ist nur eine besondre Art von Klein- oder Mißglauben, wenn man lebendiges Glauben und lauteres Bekennen vornehmlich, ja vielleicht allein, außerhalb der Kirche sucht; nämlich außerhalb der Kirche, wie sie die verfaßt heraustretende, unter Umständen selbst eine verstaatlichte ist. Das kirchlich gewonnene und wirksam gewordene Bekenntnis zur Gottheit Christi ist nun das Bekenntnis zur heiligen Dreifaltigkeit, und eines seiner Stücke bildet das Bekenntnis zum Geiste Christi. Sprechen wir weiter von dessen Schriftmäßigkeit, so führt das nicht von dieser näheren Bestimmung ab. Ist doch die Schrift selbst auch Bekenntnis; denn durch seine Zeugen, durch seine Glaubenszeugen redet der Herr zu uns,[2]) und zwar so gut durch ihr Ringen um den Glauben wie durch ihr Streiten für den Glauben und wider den Unglauben. Eben darum wächst aus der Schrift fort und fort Bekenntnis heraus und das kirchliche Bekenntnis ist auch Geist von ihrem Geiste. Wie aber das

---

[1]) Röm. 3, 26; Gal. 2, 16.

[2]) Apg. 1, 8; Joh. 15, 27 vgl. 6, 69; 17, 8. 18. Vgl. „Wissenschaft“ § 29, b.

Bekenntnis stets neu aus dem lebendigen Quell des Glaubens emporsteigen muß und bei jedem einzelnen Christen als eignes aus der Tiefe des Herzens über die Lippen quellen soll, so muß das Bekenntnis der Gemeinde immer wieder zu seinem schöpferischen Urquell zurückkehren, zu dem Urbekenntnisse, durch welches Christus seine Kirche in die Welt hineingesetzt und in der Welt erhalten hat. Denn in solcher Rückkehr liegt Auslegung, Sichtung und Entwickelung des kirchlichen Bekenntnisses. Das ausgewanderte Kind verlernt ja leicht die Muttersprache, und ein fortlebendes und fortarbeitendes Volk büßt viel von der Vollkraft und dem Tiefsinn seiner ererbten Sprache ein. Deshalb muß es uns gut tun, wenn unser Volk immer wieder an den frischsprudelnden Quell seiner Lutherbibel geführt wird, in der sich nach sieben Jahrhunderten der Arbeit die innigste Vermählung der Volksseele und Volkszunge mit dem Bibelgeiste vollzogen hat; und eben deshalb gereicht es dem Denken und Zeugen der Kirche zum Segen, immer wieder zu den Urlauten des Gotteswortes zurückzukehren, in denen Leben aus Gott, ja Gottes Geist selbst einen menschlichen Sprachleib gewonnen hat.[1]) Dort tönt die Ursprache des Glaubens und Bekennens; und wir Evangelische blicken auf die Bibel nicht, um einen — gar leicht gezwungenen — Schriftbeweis für eine vorgefaßte Meinung zu suchen; vielmehr soll aus der Wechselwirkung mit dem ursprünglichen Zeugnisse das immer neu anhebende Zeugnis sich ergeben, an ihm sich erfrischen, reinigen und läutern.

Glaubenszeugnis, und zwar nicht Einzelbekennen, sondern kirchliches Glaubenszeugnis von der dritten Person der göttlichen Dreifaltigkeit, nach Kräften ehrlich unter den erhellenden und erwärmenden Strahl des geschriebenen Gotteswortes gestellt, das ist es, dessen Darbietung heute versucht werden soll.

Denn allerdings handeln wir von eben dem Geiste Gottes, von dem das erste Blatt der Bibel berichtet „er schwebte auf dem Wasser",[2]) und welchen ihr letztes Blatt mit der Braut rufen läßt „Amen, ja komm Herr Jesu."[3]) Wenn derselbe aber Geist Christi genannt ist, so soll er eben in einer ganz bestimmten Beziehung ins Auge gefaßt werden, die auch der Behandlung gewisse Grenzen absteckt. Ich setze daher das biblische Zeugnis vom Geiste Gottes im großen als

---

[1]) Vgl. H. Cremer, bibl. th. Wörterb. Vorrede und: Beiträge z. Förder. chrl. Theol. 1904 „Wie H. Cremer wurde?" S. 10f., 20f.

[2]) 1 Mose 1, 2. [3]) Offenb. 22, 17.

bekannt voraus.[1] Wir erinnern uns der Verheißung des Vaters,[2] jenes Geistes, der nach dem Wunsche des Mose[3] und nach dem Versprechen des Joel[4] auch das geringste Glied des Gottesvolkes zum Propheten machen soll; wer zu Jesu kommt, der gilt ihm als von Gott gelehrt,[5] und niemand kann Jesum einen Herrn heißen ohne durch den heiligen Geist.[6] Das ist der Geist, der schon die Propheten trieb und in ihnen zeugte, und dessen Wirkungen der Fromme in seinen Kämpfen ersehnte.[7] Das ist der Geist, der dem reinigenden und befruchtenden Strome gleichend über das Volk hinfluten und seine Herzen wandeln soll, wenn der Tag für den neuen Bund gekommen ist,[8] und der nach dem letzten Propheten bereit ist, seine reinigende Feuertaufe zu vollziehen.[9] Nun ist er ausgegossen über alles Fleisch,[10] der eine Geist des einen Leibes, der Kirche, diesen Organismus mit dem Reichtume seiner Gaben ausrüstend;[11] zumal aber salbt er Auge und Mund für alle mannigfaltige Gottesgabe, damit man sie erkenne und fähig werde, sie kennen zu lehren.[12] Er ist die Taufgnade,[13] dem Menschenkinde das Wort ins Herz pflanzend[14] und ihm so das Schwert[15] darbietend, dessen Führung der unversöhnliche Kampf zwischen Geist und Fleisch erfordert,[16] jener Kampf, erträglich, weil das Zeugnis der Kindschaft vernommen wird und das Unterpfand der Erlösung des Leibes in uns ist;[17] — jener Kampf, durchführbar, weil der Kindestrieb den inwendigen Menschen aus der Ohnmacht hebt und weil der Kindesgeist das erhörliche Gebet anregend und vertretend betreibt;[18] — jener Kampf, entschieden, weil unter der zu Trümmern gehenden Gestalt des äußeren Menschen die Herrlichkeit Gottes durchzuglänzen beginnt.[19]

Einer Definition dieses Geistes wird derjenige entraten können, der in der Lage ist, seine Bekanntschaft zu machen, wie das mit den

[1] Vgl. Cremer, a. a. O. s. v. πνεῦμα. Ferner Gloël, der H. Geist in d. Heilsverkündigung d. Paulus 1888.

[2] Apg. 1, 4; 2, 33. [3] 4 Mose 11, 29. [4] 3, 1 f.; Apg. 2, 17 f.

[5] Joh 6, 43 f. [6] 1 Kor. 12, 3.

[7] 2 Petri 1, 21 f.; 1 Petri 1, 11. 12. — Ps. 51, 12 f.; 143, 10.

[8] Jes. 32, 15—17; 44, 3 f.; Ezech. 11, 19; 39, 25 f.; 36, 26; Sach. 12, 10 f. vgl. Jerem. 31, 31 f.

[9] Mtth. 3, 11. [10] Apg. 2. [11] Eph. 4, 4 vgl. 1 Kor. 12.

[12] 1 Kor. 2, 9 f.; Eph. 1, 17 f.; 4, 7—13; 1 Joh. 2, 20 f. 27.

[13] Apg. 2, 38; 1 Kor. 12, 13; Tit. 3, 5. [14] Jak. 1, 21. [15] Eph. 6, 17.

[16] Gal. 5, 17 f. [17] Röm. 8, 16. 23. 11.

[18] Röm. 8, 14. 2; Gal. 4, 6; Röm. 8, 15. 26. [19] 2 Kor. 4, 16; 3, 18.

Christen der apostolischen Zeit nach ihrer einfältigen Aussage ohne Zweifel der Fall gewesen ist. Ja, man hat allen Grund, rücksichtlich einer solchen Definition recht vorsichtig zu sein;[1]) ehe man erklärend und zusammenfassend mit einer solchen an die Fülle der bezeugten und erfahrenen Tatsachen heranträte, müßte man doch ganz gewiß sein, daß die Induction in der Tat alle jene Wirkungen umspanne, aus denen man ihn kennen lernen mag; sonst möchte die Definition dem Verständnis eher Schranken setzen als es fördern. Ist die Kirche gerade an diesem Punkte vielen zu zaghaft gewesen, so ist es vielleicht besser, von ihrem Ansichhalten sich bedeuten zu lassen. Demgemäß beginnen wir mit einer Induction unter dem bezeichneten beschränkenden Gesichtspunkte.[2])

Durchdrungen von der Richtigkeit des verwerfenden Urteiles über den hergebrachten Schriftbeweis, bei dem man überallher biblische Aussagen über den besprochenen Gegenstand häuft und notdürftig ordnet, kann man gerade in dem vorliegenden Fall über das Verfahren in Verlegenheit kommen. Eine Durchmusterung der neutestamentlichen Verkündigung nach der geschichtlichen Stellung ihrer Träger ergäbe ein fast völliges Zurücktreten bei dem Jesus der synoptischen Überlieferung, eine vereinzelte starke Betonung in einem Abschnitte des vierten Evangelium, dann durchgehenden Gebrauch bei den Schriftstellern, den

[1]) Gloël a. a. O. S. 369 f.

[2]) Diese Beschränkung überhebt mich der Auseinandersetzung mit der von Gunkel (d. Wirkungen d. H. G. Göttg. 1888) vertretenen Ansicht, daß, außer bei Paulus, Geist nur Ausdruck für die übernatürliche, wunderhafte Anschauung vom Religiösen sei. Denn soweit der Zusammenhang der Geisteswirkung mit Christo sachlich gefaßt wird, ist damit auch eine inhaltliche Bestimmtheit erfaßt, welche über jene bloße formale Bestimmung hinaus liegt. So ist es z. B. zweifellos beim Parakleten, sofern er die Wahrheit ist und also das Licht im Sinne von 1 Joh. 1 vertritt. — Übrigens aber schließt meines Erachtens der Spruch von der Lästerung des Geistes Mtth. 12, 32; Mk. 3, 29; Lk. 12, 10 jene rein formelle Fassung unbedingt für den synoptischen Jesus aus. Und vollends wird mir jene Fassung dadurch ausgeschlossen, daß sie nicht einmal für das Alte Testament festgehalten werden kann, da in seinen Verheißungen nicht nur die prophetische Wundergabe Joel 3 von dem h. Geiste erhofft wird, sondern auch die Reinigung des Volkes, vgl. S. 196 N. 8 und die neuen Herzen. Überdem hängt Jer. 31, 31 f. die Erkenntnis Gottes, welche jeden Mittler d. h. Propheten überflüssig macht, aufs engste mit Sündenvergebung und wirksamer Normierung des Sinnes zusammen. So erweist sich auch hier der Maßstab für das Kanonische als richtig, den A. Ritschl an der Zusammenstimmung des neuen Testaments mit dem alten erkannt hat.

Johannesbrief und die Synoptiker eingeschlossen, zumal auch das dritte Evangelium und die Apostelgeschichte. Jener Unterschied zwischen Jesu Predigt und dem Lehren seiner Boten erklärt sich freilich leicht und alsbald unter dem hier aufgestellten Gesichtspunkt; eben weil der Geist Gottes der Geist Christi ist, darum hat dieser Christus selbst in der Gegenwart wenig Anlaß von dem zu reden, den er seinen Jüngern erst als seinen Ersatz anzukündigen hat. Des weiteren aber bleibt die Schwierigkeit, wie man sich der Fülle einzelner Erwähnungen in fruchtbarer Weise für die Einsicht in die Bedeutung dieses andern Parakleten bemächtigen könne. Es ist immer mißlich mit einem anderswoher hinzugebrachten Teilungsgrund an die Ordnung des Stoffes zu gehen, wenn man ihn erst eigentlich kennen lernen will. Diesen Vorwurf kann man der von Hofmann stark betonten und verwendeten Teilung kaum machen, daß man die charismatischen und die wiedergebärenden Wirkungen des Geistes zu unterscheiden habe; denn das sind Gesichtspunkte aus der Bibel selbst. Trotzdem kann eine einseitige Verfolgung dieser Beobachtung dazu führen, zu trennen, was doch getrennt werden weder kann noch darf. Oder ist 1 Kor. 12 nicht von dem Geiste der Charismen die Rede? aber das dem Geiste entstammende einfache Bekenntnis V. 3, wie soll man es unterscheiden von dem Abba des Kindschaftsgeistes und der Geisteswirkung, durch welche aus dem Worte der Glaube kommt?[1]) Wird die Unterscheidung zu einer im Schriftworte nicht begründeten Scheidung, dann kann man verleitet werden, überall dort eine andre Auffassung vom Geist oder auch eine andre Stellung zu ihm zu finden, wo die eine der Seiten seiner Wirksamkeit nicht ausdrücklich erwähnt wird.[2]) Hat doch auch bei Hofmann jene starke Betonung ihren Anlaß wenigstens mit daran, daß sie seinen theosophischen Gedanken über das natürliche Verhältnis der Geschöpfe zum Schöpfer bequem liegt.[3]) So war von da der Weg zu der Annahme eines im Übernatürlichen schwelgenden phantastischen Enthusiasmus des Urchristentumes gebahnt, bei dem es um das *πνεῦμα ἀποκαλύψεως* und die *σοφία τῶν πνευματικῶν* schlimm steht und die Frucht des Geistes gewiß zu kurz kommt, welche eine Frucht des richtenden Lichtes ist.[4])

Mißtrauisch darum gegen jeden eigenwilligen Griff und jede nicht

[1]) Gal. 4, 6; 1 Kor. 2, 4; Gal. 3, 2f. [2]) s. Note [2]) vorige S.

[3]) Schriftbew. 2. A. 1 S. 292f.

[4]) 1 Kor. 2, 6—16; Eph. 1, 17; Gal. 5, 22; Eph. 5, 8f.; 1 Joh. 1, 6f.

aus dem Leben dieser Schriften selbst heraus sich ergebende Beobachtung, wie bringt man da Ordnung in die Fülle? Es lassen sich ganze Abschnitte herausheben, welche sich vorwiegend mit dem Geiste beschäftigen. Fragt man zunächst bei der Überlieferung von Jesu selbst an, so zeichnen sich seine Abschiedsreden bei Johannes aus, denen die übliche Bezeichnung Paraklet (Luther und Kirchenlied: Tröster) entstammt.[1]) Dieser verheißene Beistand ist bestimmt, die offenbarte Wahrheit zu entfalten; ohne die besondre Bezeichnung begegnen dieselben Gedanken im 1. Briefe Joh. Ganz entsprechend schildert Paulus die Weisheit, welche er der in Korinth beliebten Wortweisheit entgegenstellt, als Erzeugnis des empfangenen offenbarenden Geistes.[2]) Dessen Besitz aber ist das Kennzeichen des neuen Bundes und des Dienstes, der ihm entspricht; er ist die Ausrüstung für die Ausrichtung dieses Dienstes.[3]) Entfaltet sich dieser in verschiedenen Arten, die offenbarte Wahrheit zu vertreten, so geschieht dessen Erwähnung, wo die Geistesgaben nach ihrer dienstlichen Einordnung in das Gemeindeleben geschildert werden, nicht um ihre Wunderbarkeit in das Licht zu stellen, vielmehr um ihre Zweckdienlichkeit zu vergegenwärtigen, und um zu fordern, daß man sie demgemäß auch nach ihr schätze und in den Dienst stelle.[4]) Wie in diesen umfassenderen Ausführungen, so tritt auch sonst hervor, daß der Geist, wenn er der Spender von Charismen ist, vor allem die dem Worte dienenden Charismen spendet und also eben die Mitteilung jener Wahrheit weiter vermittelt, welche seiner offenbaren Wirkung ursprünglich verdankt wird.[5])

In einen völlig andern Gesichtskreis meint man sich versetzt zu finden, wenn man die Ausführungen Römer 7 und 8 sowie Galater 4, 5 und 6 liest. In ihnen begegnet der Geist als die Ursache neuen Lebens im Gegensatze zu Sünde und Tod und eines neuen Zustandes anstelle dessen, den Paulus mit dem Worte „Fleisch" bezeichnet. Dieser Geist wird in der Adoption vonseiten Gottes gegeben und trägt den Kindesstand, in seiner Wirkung durchaus genugsam, und führt ihn in alle seine Folgen durch. Ist das in der Tat eine ganz neue Wendung der Anschauung? hängt sie dem Paulus mit der andern nicht zusammen und hat allein er sie gewonnen? Man braucht die Zusammenhänge bei Paulus nicht mühsam zu suchen; in seinem

[1]) Joh. 14—16. [2]) 1 Kor. 2. [3]) 2 Kor. 3, 4—18. [4]) 1 Kor. 12—14.
[5]) Eph. 4, 7 f.; Apg.

Zeugnisse von dem Dienste des Geistes liegen sie klar zu Tage.[1]) Und hat er die Galater daran erinnert, daß die Mitteilung des charismatischen Geistes ihnen das Siegel auf die Ausrichtung des Geistesdienstes in der Glaubenspredigt gewesen ist, so ist derselbe Geist der Tatbeweis für ihre Abrahamssohnschaft und Gotteskindschaft und der genügende Grund für ein Leben in der Freiheit, welches des Gesetzes wohl entraten kann.[2]) Der Erstling seiner Frucht, das wertvollste Charisma, nämlich die echte Liebe, die von ihm gewirkte Antwort auf die durch ihn erfahrene Gottesliebe, ist auch die rechte Art, in welcher die charismatische Organisation der Gemeinde von geistlichen Menschen in Wirkung tritt.[3]) Wenn in den Johanneischen Schriften an dem Geiste nur die Beziehung zur Wahrheit bestimmt herausgehoben wird, so ist hier die dem Verfasser eigentümlich nahe Beziehung zwischen Erkennen und Leben im Auge zu behalten, um zu verstehen, daß diesem Geiste doch eben Lebenszeugung beigemessen wird.[4]) Bei den sonstigen zerstreuten Erwähnungen im neuen Testamente fehlt es an den Spuren ebensolcher Zusammenfassung der verschiedenen Wirkungen in dem Geist als ihrem Grunde nicht.[5])

Nun läßt sich nicht leugnen, daß das neue Testament den Ausdruck Geist auch als Gattungs- oder Formbegriff braucht und darum den besprochenen Geist auch andern Geistern gegenüberstellt.[6]) Wie ist es zulässig, daß es doch wieder kurzweg von „dem Geiste" spricht, ohne Mißverständnisse zu besorgen? Zweifellos deshalb, weil es in den oben besprochenen Anwendungen nicht nur die Übersinnlichkeit oder Wunderhaftigkeit der fraglichen Erscheinungen mit einem Gattungs- und Sammelnamen bezeichnet, sondern ganz unbefangen immer den einheitlichen Träger und Urheber der Erscheinungen vor dem Bewußtsein hat. Hier ist nicht nur hypostasiert, wie bei der alttestamentlichen Weisheit oder bei dem Philonischen Logos; hier ist mindestens die nach Art und Ziel einheitliche Macht empfunden und angeschaut. Je tiefer sie hier in das Leben der Gemeinde und des Herzens hineingreift, um so schwieriger erscheint an sich diese zuversichtliche Aussonderung.

---

[1]) 2 Kor. 3, 17. 18. [2]) 3, 2—6. 8. 14. 29; 4, 6. 7; 5, 5. 13 f.

[3]) Gal. 5, 22; 1 Kor. 12, 31; 13, 1 f.; 14, 1; Röm. 15, 30; 1 Kor. 8, 2. 3; Röm. 5, 5; — 1 Kor. 14, 37. 38 (12, 1?); Gal. 6, 1 vgl. 5, 13 f.; 1 Kor. 2, 15—3, 2.

[4]) Joh. 6, 63; 3, 6 f.; 1 Joh. 3, 24; 4, 13 vgl. Joh. 7, 38. 39; 4. 14.

[5]) 1 Petri 1, 2; 4, 14; Jak. 4, 5; Jud. 20; Ebr. 10, 29.

[6]) Vgl. Cremer a. a. O.

Gibt es nicht bloß geistbegabte Gotteszeugen an das Volk, sondern hat jedes Gemeindeglied seine geistliche Ausrüstung;[1]) trägt dieser Geist stetig sowohl Kindesbewußtsein als Kindesgebet als den ganzen Kindeswandel,[2]) woran unterscheidet man „den Geist selbst" von „unsrem Geiste"? In dem neuen Bunde des Geistes muß das mit Zuversicht möglich sein. Und das wird eben seinen Grund in dem Verhältnisse haben, in dem der Bund zu seinem Begründer steht. Treten wir diesem näher, so wird sich ergeben, daß die Beschränkung, welche oben eingeführt wurde, im grunde nicht eine Beschränkung ist, vielmehr der einzige Weg zum vollen Verständnisse des neutestamentlichen Zeugnisses vom göttlichen Geiste.

Wir handeln vom Geiste Christi; ist das schriftmäßig? es ist das sowohl dem Geist, als dem Buchstaben nach. Wir knüpfen an den Buchstaben an.

„Wenn jemand Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein", bezeugt Paulus den Römern in jenem Abschnitte, welcher den Geistesstand nach allen Seiten als Widerspiel des Fleischesstandes schildert.[3]) Er beginnt damit, den Christen an die Befreiung von dem Gesetze der Sünde und des Todes zu mahnen; sie ist vorhanden, denn Gott hat seinen eignen Sohn gesandt in Gestalt von Sündenfleisch und als Sündopfer und so der Sünde im Fleische das Verdammungsurteil widerfahren lassen.[4]) Nun geht sieghafter Geist von ihm aus, einen neuen Sinn und Freiheit gegenüber der Fleischesknechtung wirkend. Indem sein Zeugnis der Gottesgemeinschaft vergewissert, ist dieser Geist das beseligende Gut gegenüber allem Übel;[5]) kraft seines Zusammenhanges mit dem Auferweckten ist er gegenüber Vergänglichkeit und Tod das Unterpfand für das volle Leben.[6]) Das aber ist der Lebensinhalt Christi, zu stetiger und allseitiger Entfaltung in den hineinversetzt, der „in Christo ist"; und deshalb ist es dem Apostel gleichwiegend, ob er sagt „Gottes Geist wohnt in euch", oder „Christus ist in euch" oder „wer Christi Geist hat" — gleichwiegend, aber nicht gleichgiltig, denn eben das will er herausheben, daß alle diese Geisteswirkung an Christo Quell und Urbild hat. Wo er dann mehr von

[1]) 1 Kor. 12, 7 vgl 12f. vgl. 14, 24f. 26; Röm. 12, 5f.; Eph. 4, 6. 7.
[2]) Röm. 8, 14f. [3]) Röm. 8. [4]) Gloël a. a. O. S. 107f. [5]) V. 15–27.
[6]) V. 10. 11.

der befreienden und Frieden bringenden Wirkung dieses Geistes spricht, da handelt er von seiner Bedeutung für den Sohnesstand.[1]) Und das erinnert an die andre Stelle, in welcher der Apostel die wenig abweichende Bezeichnung wählt: der Geist seines Sohnes.[2]) Weil Gott seinen Sohn herausgesandt hat, geworden aus einem Weibe, hineingewachsen in den Stand unter Gesetz um der göttlichen Erlösungszwecke willen, kann man den Sohnesstand haben; und daß die Christen ihn haben, das bezeugt ihnen der Geist seines Sohnes, herausgesandt in ihre Herzen, indem er ruft, wie der Sohn selbst gebetet und beten gelehrt hat: Abba Vater.[3]) Sohnesstand ist Erbenstand; das Zeugnis an unsren Geist, daß wir Gottes Kinder sind, schließt mit der Gebetszuversicht die Hoffnung zusammen. Und wo diese Heilsgewißheit in der Gegenwart und für die Zukunft mit Anfechtungen zu ringen hat,[4]) da treibt innerhalb des Gebetsverkehres mit Gott, aus dem das Leben des Glaubenden sich nährt, der Geist das Werk des Sohnes; wie dieser tritt er für uns ein.[5]) Gilt dem Apostel das Evangelium von Christo seinem Inhalte nach wesentlich als Zeugnis von Gottes Sohne,[6]) so fordert er das Bekenntnis zu Christo als zu dem Herrn.[7]) Wie nun diese drei kennzeichnenden Namen Jesu sich zusammenordnen, so fehlt neben den bisher erörterten Bezeichnungen „Geist Christi, Geist des Sohnes" endlich bei ihm auch die dritte nicht „der Herrngeist".[8]) Er wendet sie in der Vergleichung zwischen dem alttestamentlichen tötenden Dienste des Buchstabens und dem neutestamentlichen lebenbringenden Dienste des Geistes an;[9]) allein, wenn er dann der Freiheit von allen Banden und Hüllen erwähnt, welche der Dienst der Gerechtigkeit eintrage, da sieht er nicht mehr allein auf die Prediger, sondern allen Christen gilt das Wort: „wo der Herrngeist, da ist Freiheit". Und alsbald tritt die Befreiung in ihrer tiefsten und zugleich umfassendsten Beziehung vor seinen Blick. Wie dereinst die Fürsten dieser Weltentwickelung den Herrn der Herrlichkeit kreuzigten, weil sie ihn nicht erkannten,[10]) so werden die Sinne der Ungläubigen noch heute gegen die Herrlichkeit dessen verschlossen, der Gottes Bild ist;[11]) wie dagegen der Apostel die Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitze

[1]) Röm. 8, 14 f. [2]) Gal. 4, 4—7.
[3]) Mtth. 11, 25 f.; Mk. 14, 36; Lk. 23, 34. 46; 11, 2. [4]) Röm. 8, 31 f.
[5]) Röm. 8, 26 vgl. V. 34. [6]) Röm. 1, 2 f.
[7]) Röm. 10, 9; 1 Kor. 12, 3; Phil. 2, 10. 11 vgl. 1 Kor. 1, 2.
[8]) 2 Kor. 3, 17. 18. [9]) ebd. V. 6 f. [10]) 1 Kor. 2, 8. [11]) 2 Kor. 4, 4.

des verherrlichten Herrn geschaut hat,[1]) der ganz zu lebendig machendem Geiste geworden ist,[2]) so bestrahlt das Bild eben dieses Herrn das unverhüllte Gesicht seiner Gläubigen und gestaltet sie, während ihr äußerer Mensch langsam aufgerieben wird, von innen heraus stufenweis in seine Herrlichkeit um. — Also, Christo gehört nur derjenige an, der unter der stetigen, im Innersten sich vollziehenden Einwirkung des Geistes steht und dem eben dieser Geist die Art dessen mitteilt, der als Christus (Messias) des Gesetzes Ende und des Fleisches Gericht,[3]) der der Sohn der Liebe[4]) und der zum Leben in der Gottesherrlichkeit erhöhte Herr ist.

Diese paulinischen Ausführungen besprechen insgesamt zunächst das neue Leben der einzelnen Christen; allerdings geht die an die Korinther gerichtete von der Schilderung des neutestamentlichen Dienstes aus. Ganz ausdrücklich in diese Richtung weist die Stelle des Petrus, die wir den Aussagen des Heidenapostels an die Seite zu stellen haben.[5]) Wo er den Wert des Gutes preist, welches der Christenhoffnung so sicher gestellt ist, da blickt der Apostel auf das Sinnen und Forschen der Propheten zurück und leitet ihren Gegenstand, nämlich die ihnen gewordene Offenbarung, von dem in ihnen wirkenden Christusgeist ab. Die gelehrte Auslegung erörtert an dieser Stelle, ob der Verfasser hier die Präexistenz Christi voraussetze oder ob er annehme, daß der Geist der Weissagung den übermenschlichen Bestandteil in dem Wesen des Messias ausgemacht habe. Wir dürfen von der Entscheidung dieser Fragen füglich absehen, denn die Wahl des Ausdruckes „Geist des Messias“ ist kenntlich nur von der Absicht eingegeben, die Übereinstimmung zwischen der wesentlichsten Bestimmung dieses Geistes und dem Gegenstande seines vorwärts weisenden Zeugnisses eindrücklich zu machen. Er hat auf die über den Messias kommenden Leiden und die ihnen folgenden Herrlichkeiten hingewiesen; und wie konnte er anders, da er der Messiasgeist war. Und wußten die Seher durch Offenbarung, daß jener Inhalt und seine Bekundung ihre Person und Zeit unmittelbar nicht angehe, so sind dagegen nun die Evangelisten durch den vom Himmel gesandten Geist befähigt, diesen Inhalt als wirklich gewordenen anzukündigen. Das ist augenscheinlich derselbe Christusgeist, dem der Same des neuen Lebens, das ewige

[1]) ebd. 4, 6. [2]) 1 Kor. 15, 45 f. [3]) Röm. 10, 4; 8, 3. [4]) Kol. 1, 13.
[5]) 1 Petri 1, 10–12.

Gotteswort der Verheißung und des Evangelium entstammt.[1]) In jenen Worten spürt man das Nachklingen der Pfingsttatsache, wie sie von dem Apostel ausgelegt worden ist,[2]) dem ja der Herr als dem ersten Bekenner seiner Messianität eine entscheidende Stellung bei der Begründung seiner Kirche verheißen hatte.[3]) So ist denn auch jene Auslegung in der Pfingstrede kein Fund des Simon gewesen. Hat ihn doch Jesus in jener entscheidenden Stunde selbst gelehrt, sein Bekenntnis der Offenbarung des Vaters zu danken;[4]) und später erinnerte ihn der Pfingstgeist selbst an das Wort des Meisters: „wenn ich hingehe, will ich euch den Geist vom Vater her senden, den Geist der Wahrheit, der vom Vater ausgehet."[5]) Neben dieser Zusage treten dem Bibelleser sogleich die weiteren des scheidenden Meisters an seine Jünger vor die Seele, in denen er ihren den andern Beistand (Tröster, Parakleten) als seinen Ersatz verspricht. Nennt er ihn dort auch nirgend wörtlich „seinen" Geist, so setzt er doch den aus dem Alten Testamente bekannten heiligen Geist,[6]) was seine Sendung und seine Aufgaben und Leistungen betrifft, so völlig in abhängige Beziehung zu seiner Person, daß jene Formel nichts Bestimmteres besagen könnte. Das Geschäft des Geistes ist dann zumal in Rücksicht auf die Wahrheit, auf die Offenbarung Gottes und seiner Gnade behandelt. Wie nun der Sohn sich selbst die Wahrheit nennt,[7]) so sagt der Apostel dasselbe von dem Geist aus;[8]) und das versteht sich wohl. Der Sohn ist die Wahrheit, weil er im Blick auf seine messianische Selbstbezeugung und Selbstdarstellung sagen darf, „wer mich siehet, der siehet den Vater";[9]) und nun hat der Geist lediglich den Sohn als die Darstellung des Vaters zur Erkenntnis und zur Anerkennung zu bringen.[10]) So ist der Vertreter des Sohnes denn der Offenbarungsmittler, welcher wie im alten, so im neuen Bunde keinen Gegenstand und Inhalt seines Zeugnisses hat als den Messias. Was Geist aus Gott sei, das mag eben deshalb an dem Bekenntnisse zur Messianität, zur Gottessohnschaft Jesu bemessen werden.[11])

Dürfen die Jünger von diesem Geist Ausrüstung zu dem Zeugendienst und Beistand in seiner Ausrichtung erwarten, so handelt es sich

[1]) ebd. V. 23–25 vgl. V. 12. 2, 1 f. [2]) Apg. 2, 33. [3]) Mtth. 16, 18.
[4]) Mtth. 16, 17. [5]) Joh. 16. 7; 15, 26; Lk. 24, 48 f.; Apg. 1, 4 f.
[6]) Joh. 14, 26. [7]) Joh. 14, 6. [8]) 1 Joh. 5, 6. [9]) Joh. 14, 9.
[10]) Joh. 16, 14. Vgl. B. Weiß, Joh. Lehrbegr. S. 281 über die durchgeführte Parallele der Tätigkeiten beider.
[11]) 1 Joh. 4, 1 f. vgl. 1 Kor. 12, 1 f.

vornehmlich um das Wort, das wesentlichste Stück in dem Dienste des neuen Bundes.[1]) Demgemäß ist es die Zuversicht auf allseitige Ausrichtung seines Dienstes, die Paulus darauf stützt, daß ihm, wie die Fürbitte seiner Gemeinden, so die Handreichung des Geistes Jesu Christi nicht entstehen werde;[2]) so kann er getrosten Mutes den verschlungenen Wegen zuschauen, auf denen das Evangelium voran kommt.[3]) Da ist denn Beruf und eignes Leben so innig verbunden, daß auch des Geistes Wirken ungeschieden sich vollziehen mag. Von einem einzelnen Beispiele solcher Hilfleistung im Dienste hat nun ein Gefährte des Apostels zu berichten, wo er schreibt: „gehindert von dem heiligen Geiste das Wort in Asien zu verkünden, versuchten sie, als sie die Richtung gegen Mysien erreicht hatten, nach Bithynien zu reisen, und nicht ließ sie der Geist Jesu.“[4]) Die im gangbaren Texte vermiedene Fügung „Geist Jesu“, wird durch ihre, gewiß anstößig befundene, Einzigkeit in ihrer Echtheit verbürgt. Ihre Wahl erinnert doch wohl deutlich an das entscheidende Wort: „ich bin Jesus der Nazarener, welchen du verfolgst“.[5]) Der, welcher nach jener einzigartigen, nur den Vorgängen zwischen Ostern und Pfingsten vergleichbaren Erscheinung[6]) mit seinem auserwählten Rüstzeug in Visionen verkehrt,[7]) derselbe lenkt es auch bei seiner Arbeit durch seinen Geist. Wie Jesus selbst, vom Geiste getrieben, zur bestimmten Zeit die ihm beschiedenen Aufgaben angriff,[8]) so widerfährt es seinen Knechten. Denn nicht ein Orakel in einer Privatangelegenheit hatte Paulus damals empfangen; an jener Richtung seiner Wandrung hing ja die folgenreiche Missionierung des europäischen Griechenlands. In jedem Falle darf man nicht übersehen, wie nachdrücklich sich hier die Einheit des Nazareners und dessen darstellt, der als der Erhöhte durch seinen Geist wirkt; daß der Geist eben des Jesus, der sich beschieden hatte, seinen Prophetendienst an den verlorenen Schafen vom Hause Israel auszuüben,[9]) den Heidenboten antreibt, seine umfassenden Kreise zu ziehen. Also die entscheidenden Wendungen in dem Fortgange des Evangelii, die entscheidenden Entschlüsse der Gemeindelenker[10]) stehen

[1]) 2 Kor. 2, 14—6, 10. [2]) Phil. 1, 19f. [3]) Phil. 1, 12f.
[4]) Apg. 16, 6. 7. [5]) ebd. 9, 5 vgl. Röm. 3, 26; 2. Kor. 4, 7f.
[6]) vgl. ebd. 22, 6f.; 1 Kor. 15, 4—10.
[7]) Apg. 22, 17f.; 18, 9; 23, 11; 2 Kor. 12.
[8]) Mk. 1, 12; Mth. 4, 1; 12, 28 vgl. Apg. 10, 38.
[9]) Mth. 15, 24; 10, 5. 6. [10]) Apg. 13, 2f.; 15, 28.

unter der Einwirkung des Geistes Christi, der eben der Geist Jesu des Messias ist.

Wenn endlich nicht nur dem Seher die Kirche, die Braut unzertrennlich mit dem Geiste verbunden erscheint,[1]) sondern auch nach Paulus die zweckdienliche Gestaltung des Einzellebens im Dienste dieser Gemeinschaft von diesem Geiste ausgeht,[2]) und darum die kurze Losung „ein Leib und auch ein Geist" jene Zusammenordnung für das Taufbekenntnis begründet hat,[3]) so ist eben diese ineinandergreifende Gemeinschaft Christi Leib.[4]) Sie ist das, weil die diesem Herrn geschuldeten und ausgerichteten Dienste sich durch die Wirkung des Geistes vollziehen.[5]) Gerade in diesem Zusammenhange tritt wiederholt die Zusammengehörigkeit des Geistes, des Herrn und Gott-Vaters im Walten über die Glaubenden hervor.[6]) In einem Geist insgesamt in einen Leib hineingetauft und mit einem Geiste getränkt, das ist die Gemeinschaftsbildung, wo der Christus seinen Leib bildet, heiligt und erhält.[7]) Fehlt in diesen Aussagen die ausdrückliche Formulierung „Geist Christi", so ist sie reichlich durch die wiederkehrende Erinnerung an die zusammenwirkende Dreifaltigkeit ersetzt.

—

Überblicken wir die Gedankengänge noch einmal, in welche uns die Schriftaussagen über den Geist Christi hineinweisen, so ließe sich ihr Inhalt wohl in die drei Namen Lebensgeist,[8]) Wahrheitsgeist[9]) und Gemeindegeist[10]) zusammenfassen. Da erhellt es denn, daß hier alle jene Wirkungen in den Gesichtskreis treten, welche dem Geiste Gottes überhaupt als die ihm wesentlichen zugeschrieben werden, wiefern er Gottes Werkzeug innerhalb der Offenbarungs- oder Bundes-Ökonomie ist.[11]) Wenn dieser Geist nun durch seine Bezeichnung in engste Beziehung zu Christo gesetzt wird, so kann dabei nur die Absicht walten, daran zu erinnern, daß diese enge Beziehung auch tat-

[1]) Offb. 22, 17. [2]) 1 Kor. 12, 4 f.; Eph. 2, 21. 22. [3]) Eph. 4, 4 f.
[4]) 1 Kor. 12, 27; Eph. 4, 16; Kol. 2, 19. [5]) 1 Kor. 12, 4. 5 vgl. Eph. 4, 4. 5.
[6]) 1 Kor. 12, 4–6; Eph. 4, 4–6; Mtth. 28, 19; — 1 Kor. 12, 28; Eph. 4, 11 vgl. 8; Apg. 20, 28 f.
[7]) 1 Kor. 12, 13; Eph. 4, 7. 11. 16; 5, 25. 26. 30. [8]) Röm. 8, 2.
[9]) Joh. 15, 26.
[10]) Eph. 4, 4 vgl. Apg. 13, 1 f.; 15, 28; Offb. 2, 7 usw.; 22, 17.
[11]) s. oben Seite 196.

sächlich für sein Wirken in Geltung steht. Christi stetige Fortwirkung, wie auf die einzelnen Menschen, ebenso auf die Gesamtheit seiner Gläubigen, auf die Geschichte seiner Kirche vollzieht sich durch seinen Geist. Dabei aber lautet die biblische Rede keineswegs so, als ob Christus und Geist nur Redewendungen wären, unter denen eigentlich bloß die geschichtlich sich vermittelnde Nachwirkung Jesu, etwa die christliche Gesinnung seiner Bekenner gemeint wäre, oder als ob man in dem Geiste den metastasierten Christus selbst zu verstehen hätte. Diese Ansicht beruft sich gern auf ein Wort des Johannes, welches allerdings sehr entschieden in die Frage nach dem Geiste Christi eingreift, ohne diese Formel zu brauchen; auf den Satz: „Geist war nicht, weil Jesus noch nicht verklärt war".[1]) Derselbe Apostel hat uns die Verheißungen des andern Beistandes aufbehalten; er selbst war aber nicht der Meinung, daß mit dessen Sendung die Anwaltschaft des ersten Beistandes ihre Endschaft erreicht habe;[2]) er unterscheidet deutlich zwischen dem erhöhten Christus und zwischen dem Geiste, der ihn in der irdischen Wirkung vertritt. Und dieser Geist ist auch ihm der aus dem Alten Testamente den Zwölfen wohl bekannte heilige Geist; berichtet er doch aus dem Munde des Täufers, daß dieser den Geist bei der Taufe auf den Messias herabfahren sah.[3]) In seinem Sinne kann jenes Wort also nicht besagen wollen, der Geist Gottes sei nach der Erhöhung Christi erst geworden, sondern er kann nur die besondre Art seines Wirkens auf die Gläubigen meinen, die stetige Innewirkung in ihnen. Wie das Wort ewig war und doch Fleisch geworden ist;[4]) wie Gnade und Wahrheit im alten Bunde nicht gefehlt hat und doch in Christo geworden ist,[5]) so gilt das auch von dem Geist in seinem heilsökonomischen Dienste. In den Zusammenhang der oben erörterten Aussagen gestellt, wird dann das Wort wohl verständlich. Hat der göttliche Geist innerhalb der ersten Offenbarungsökonomie im grunde immer nur den kommenden Messias vorzubereiten gehabt, so findet er an dem erschienenen Messias die rechte Stätte seines Waltens; nicht in irgendwie beschränkendem Maße, sondern voll und stetig vergegenwärtigt er sich in ihm.[6]) Wie der Täufer selbst von ihm erst die Taufe mit Geist erwartet, so wissen sich seine Schüler, die von Christi Vollendung nichts vernommen haben, noch vor der Zeit, in welcher er da ist.[7]) Und das läßt sich

[1]) 7, 39. [2]) 1 Joh. 2, 1. [3]) Joh. 1, 33. 34 vgl. 3, 34. [4]) ebd. 1, 1. 14. [5]) ebd. 1, 17 vgl. 2 Mose 34, 6. [6]) Joh. 3, 34; 1, 33. [7]) Apg. 19, 2 f.

aus der Sachlage wohl verstehen. Des Sohnes Lebensinhalt ist nach seiner eignen Aussage die wechselseitige Verherrlichung des Sohnes und des Vaters;[1]) dieser Vorgang schließt sich in dem Hingange des Sohnes zum Vater ab; mit der Erhöhung an das Kreuz und in die ursprüngliche Herrlichkeit beim Vater hat der Sohn den Vater vollkommen zur Anschauung gebracht;[2]) das Wort hat sich vollständig ausgesprochen, und so ist es nun nicht bloß in sich, sondern auch für uns die Wahrheit, die Vollоffenbarung des lebendigen Gottes. Hat der Geist schon bisher in seiner offenbarenden Wirkung nur auf diese Vollоffenbarung voraus deuten können, so bleibt ihm fortan nichts übrig, als das Wort zu explicieren und zu applicieren.[3]) Die Application der Gnade ist ja auch nur die Explicierung des andern Adam, der den Geist ohne Maß empfangen hatte, der Gottesmensch war, den Vater kannte und in seiner Person das Gottesreich auf die Erde brachte.[4]) Darum liegt aber auch in der Sendung dieses zweiten Parakleten ein Fortschritt über die Gegenwart des ersten hinaus.[5]) So wenig nun Johannes den Geist mit dem erhöhten Christus eins gesetzt hat, so wenig wird Petrus Christum als eine Incarnation des prophetischen Geistes gedacht haben; vielmehr hebt er wohl eben die gleiche innigste Verknüpfung der wesenhaften Offenbarungen Gottes für die erste Ökonomie heraus, wie das Johannes in betreff der zweiten zu tun hatte. Und wenn man die Äußerungen des Paulus genau wägt, wird man den entsprechenden Eindruck empfangen; wie innig immer er die Beziehung zwischen dem lebengebenden Geiste der Kindschaft und dem erhöhten Christus denke, der vor Damaskus geschaute Christus bleibt ihm doch ein so sehr in sich geschlossenes Wesen mit dauerndem Selbstbestande,[6]) daß für ihn allerdings Einwohnung des Geistes und Sein Christi im Glaubenden mit einander gegeben sind, aber doch unterschiedene Seiten eines Verhältnisses bezeichnen, deren jede ihre besondre Bedeutung hat.[7]) Deshalb kann er bald das eine, bald das andre hervorheben, je nachdem es ihm darauf ankommt, entweder den Inhalt zu betonen, welchen das Glaubensleben dadurch gewinnt,[8]) oder die Gottinnigkeit und Gottbestimmtheit dieses Lebens;[9]) und so entspricht es seiner Anschauung durchaus, wenn er in Aus-

[1]) Joh. 13, 31 f.; 17, 1 f. [2]) Joh. 3, 14; 12, 32; 17, 5.
[3]) Joh. 16, 7—15. [4]) Mtth. 12, 28; Lk. 17, 20 f. [5]) Joh. 16, 7 f.
[6]) vgl. z. B. Röm. 8, 34. [7]) Röm. 8, 10 u. 11. [8]) Gal. 2, 20 f.
[9]) z. B. 1 Kor. 3, 16 f.; 6, 19; Röm. 8, 9. 12 f. 26; 5, 5; 1 Thess. 4, 8.

führung der Stelle, von der wir oben ausgingen, einmal betet, daß „der Vater euch Kraft gebe nach dem Reichtume seiner Herrlichkeit, stark zu werden durch den Geist an dem inwendigen Menschen und Christum zu wohnen durch den Glauben in euren Herzen".[1])

Die Frage, mit welchem Recht und in welchem Sinne das Bekenntnis zum Geiste Christi ein schriftmäßiges sei, hat ihre Antwort erhalten. Weil alle Wirksamkeit des Geistes Gottes, die auf die Errettung der Welt abzielt, an Jesum Christum, den lebendigen Erretter, geknüpft bleibt, darum heißt er Christi Geist; er treibt Christi Werk.

Die nächsten Folgerungen aus dieser Einsicht lassen sich an zwei Apostelworte knüpfen. „Jeglicher Geist, der da bekennet Jesum Christum im Fleische gekommen, der ist von Gott";[2]) also ist der geschichtliche Christus der Maßstab für alles, was den Anspruch erhebt, Wirkung göttlichen Geistes zu sein. „Niemand kann Jesum einen Herrn heißen ohne durch den heiligen Geist";[3]) also bedarf es auch zu der einfachsten Äußerung christlichen Lebens der Befähigung, welche der heilige Geist verleiht, und ist dieser der persönliche Träger aller fortgehenden Wirkung des geschichtlichen Christus.

Oft genug in dem christlichen Zeitalter hat man von einer parakletischen Überbietung Christi geträumt. Innerhalb der Kirche hat das der Montanismus christusgläubig und, soweit er nicht ausartete, im ernsten Heiligungssinne getan; neben ihr der Islam, heidnisch und irdisch gerichtet. Beide großen Bewegungen sind Vorbilder, und an ihnen ließen sich die Kennzeichen herausheben, welche ganze Gattungen immer wiederkehrender Erscheinungen zusammenfassen. Solchen Träumen ist die biblische Lehre vom Parakleten entgegenzustellen. Diese spricht, wie Bernh. Weiß[4]) treffend bemerkt hat, so bestimmt wie möglich die Imperfectibilität des an die Person Jesu gebundenen Christentumes aus. Christenheit und Christen sind fort und fort perfectibel und der Perfectionierung bedürftig; dagegen was das Christentum ausmacht, aus dem die Kirche lebt und von dem die Christen leben, das ist ein für allemal in dem geschichtlichen Christus gegeben. Denn ihn soll der Geist verherrlichen, ihn in seinem Wesen und in seiner Bedeutung zur Erkenntnis und Anerkennung bringen. Was folglich irgend den An-

[1]) Eph. 3, 16. 17. [2]) 1 Joh. 4, 2. [3]) 1 Kor. 12, 3. [4]) a. a. O. S. 292 f.

spruch erhebt, seinen Ursprung aus dem Geiste Gottes zu gewinnen, das wird seinen Rechtstitel auf die Herkunft aus dem Geiste Christi an dem geschichtlichen Christus ausweisen müssen. Jedem Gläubigen ist der Maßstab an die Hand gegeben, die Geister zu prüfen, ob sie von Gott sind; was dem Christus der Bibel entstammt, was seine Art an sich trägt, das alles, aber auch nur das besteht die Probe.

Um so entscheidender erscheint hier die Frage: was ist denn geschichtlicher Christus, Christus der Bibel? Hält man sich an das neutestamentliche Zeugnis, so ist die Antwort, und zwar in der bestimmten Beziehung auf die besprochenen Zusammenhänge, schon oben gewonnen. Der geschichtliche Christus ist der im alten Bunde kommende Messias, den die Propheten verkünden und die heilige Schrift bezeugt; erschienen in Jesu als das fleischgewordene Wort, voller Gnade und Wahrheit, zeugend als einer der Macht hat und ausgewiesen durch Wunder und Zeichen; gekreuzigt, auferweckt und zur Rechten Gottes erhöht, um wiederzukommen; der uns beim Vater vertritt, seinen Geist sendet, seine Gemeinde durchwaltet — Jesus der Messias, der Menschheit dargeboten in dem Zeugnisse seiner Boten. Mithin nicht der Rabbi Jeschuah, welcher die rabbinische Theologie gesichtet und verbessert an die Nachwelt brachte, sondern der ersehnte Messias, der dem Gesetze wie der Verheißung die Erfüllung bringt. Nicht Jesus von Nazara, die hervorragende Hauptgestalt der neutestamentlichen Zeitgeschichte, sondern Jesus, der Christus, der tragende Mittelpunkt der Heilsgeschichte, und darum eben auch, wie unsre Zeitrechnung beredt genug bestätigt, der tragende Mittelpunkt der Weltgeschichte. Nicht der Jesus der kritisch gesichteten Überlieferung in den sogenannten synoptischen Evangelien, in seiner Erscheinung eingeschlossen zwischen die Grenzpunkte der Jordantaufe und des 14. oder 15. Nisan; vielmehr der Sohn Gottes, dessen berufener und wirksamster Zeuge und Augenzeuge Saul von Tarsus, die Fehlgeburt neben den Aposteln vor ihm, gewesen ist, und den jener Chor von Zeugen predigt, die zum guten Teile den eignen Namen hinter die Sache zurückstellen; der Sohn Gottes, dessen Fleischestage erst ihren Sinn enthüllen, wenn wir sie betrachten mit ihren Prologen der Ewigkeit und des alten Bundes und mit dem Epiloge, nicht auf dem Throne der Weltgeschichte, sondern zur Rechten Gottes und beim Weltgerichte.[1])

[1]) Vgl. hiezu meine Schr. „Der sogenannte histor. Jesus". 2. A. 1896.

Allein, so gewiß alle Geisteswirkung sich an dem geschichtlichen Christus ausweisen muß, ebensogewiß darf und soll man mit Luther bekennen: „ich glaube, daß ich nicht aus eigner Vernunft noch Kraft an Jesum Christum meinen Herrn gläuben oder zu ihm kommen kann, sondern der heilige Geist hat mich durch das Evangelium berufen, mit seinen Gaben erleuchtet, im rechten Glauben geheiliget und erhalten." Das heißt zunächst, daß die Zueignung des Heiles die Wirkung Gottes des heiligen Geistes sei, und folglich auch alle fortgehende Wechselwirkung mit dem lebendigen Christus sich durch ihn vollziehe. Da mag man zunächst fragen, ob das schriftmäßig und also richtig christlich geredet sei? Allerdings wird man kaum daran Anstoß nehmen, wenn die Erleuchtung vom heiligen Geiste hergeleitet wird;[1]) auch die Heiligung wird man ihm zugestehen[2]) und kraft seiner Bezeichnung als Siegel und Angeld der Erlösung wird man ihm auch die Erhaltung im Glauben zugestehen. Dagegen mag es einem aufmerksamen und genauen Bibelleser auffallen, daß ihm die Berufung nirgend beigelegt wird. Wie kommt Luther zu dieser nicht genau biblischen Aussage? Sonder Zweifel, weil er das Wort des Evangelium und die Wirkung des heiligen Geistes für untrennbar achtete. Was durch das Evangelium gewirkt wird, das ist Geisteswirkung.[3]) Ist das nun etwa sachlich nicht schriftmäßig? Jene unabreißbare Kette von Handlungen, auf denen die christliche Heilsgewißheit gründet, werden von Paulus als Handlungen Gottes ausgesagt; denn eben daraus fließt ihre vergewissernde, den Glauben tragende Kraft.[4]) Nichtsdestoweniger kann auch ihre Vermittelung durch Christi Namen und durch den Geist Gottes von ihm betont werden.[5]) Ebenso wächst ihm der Glaube aus der Gotteskraft zur Errettung, aus dem Evangelium, ihm eignet diese Kraft in der Verkündigung aber durch den offenbarenden Geist.[6]) Die Anschauung des Paulus ist kurz zusammengefaßt: „Der Glaube vom Geiste gewirkt, der Geist im Glauben empfangen" unter der Verkündigung des Evangelium.[7]) Diese wechselnden Wendungen fordern die von Luther unbefangen vollzogene Zusammenfassung. Beides wird verständlich, wenn man im Auge behält, daß die betonte

[1]) Eph. 1, 17; 1 Kor. 2; 2 Kor. 3, 6; 4, 1–6.
[2]) 1 Kor. 1, 2; 6, 11; Röm. 15, 16; 1 Petri 1, 2; Hbr. 10, 29.
[3]) J. Köstlin, Luth. Theol. 2. A. 2 S. 220f. [4]) Röm. 8, 27f.
[5]) 1 Kor. 6, 11. [6]) Röm. 1, 16; 1 Kor. 2.
[7]) Gloël a. a. O. S. VI vgl. S. 127f. die erschöpfende Darlegung.

Vermittelung durch den Namen dessen, in dem die Gottheit leibhaft wohnt, und durch Gott den Geist eben nicht ein andres an Gottes Stelle schiebt, sondern nur das Wie der Wirkung des lebendigen Gottes aussagt. Denn dem Paulus nicht minder als dem Johannes ist dieser Geist, der „andre Beistand", eben nichts als der wirksame Gott selbst.

Die Bedeutung und Tragweite dieses Bekenntnisses läßt sich freilich nicht völlig entwickeln, ohne in das Gebiet überzugreifen, welches neuerdings in Verruf getan wird, weil es der Metaphysik zugehöre. Der trinitarische Dogmenkreis greift in die Betrachtung ein. Wie es nun auch mit dem Verhältnisse der betreffenden Aussagen zu der speculativen Erkenntnis oder zur Metaphysik sonst stehen möge, innerhalb der Theologie sind sie zuerst Glaubenssätze und insofern von der theoretischen Erkenntnis des Transcendenten unabhängig. Die Theologie verfährt in diesem Gebiete zuvörderst descriptiv; sie sagt eine Wirkung aus, deren Inhalt und Ursache den Glaubenden kraft der entsprechenden Erfahrung für wirksam und mithin wirklich gilt, ohne daß sie für unser Erkennen durchsichtig sein oder werden müßten. Stamm und Krone solches Wuchses erhebt sich in unsren Auffassungskreis hinein; seine Wurzeln können uns verdeckt bleiben. Unter diese Bemerkungen fallen die dogmatischen Aussagen von der Persönlichkeit Gottes und von der Persönlichkeit der drei Hypostasen. Sie sind ein Versuch, dasjenige deutlicher zu bestimmen, was uns das Wesentliche an der Selbstbekundung Gottes uns gegenüber ist; und dabei darf nie vergessen werden, daß man die Bezeichnung Person erst seit kurzer Zeit ausdrücklich auf Gott anwendet, und daß schon die protestantische Orthodoxie unter Hypostasen oder Personen der Trinität schwerlich mehr genau dasselbe verstand, was die Kirchenväter damit meinten, als sie ihre Terminologie ausbildeten. Die wechselnde Fassung des Begriffes „Persönlichkeit" in den verschiedenen Zeiten lehrt, hier mehr auf den gemeinten Inhalt als auf den verwendeten Ausdruck zu achten. Die fragliche Beschreibung überträgt nun zunächst zweifellos einen Zug auf Gott, den der Mensch an sich selbst kennen lernt. Wenn der Mensch sich als Person bezeichnet, so meint er jene innere Zusammenfassung seines Lebens, vermöge deren er einerseits den reichen, mannigfaltigen Inhalt, der ihm allerwärts her (auch aus seiner ihm angeborenen leiblichen und geistigen Natur) zukommt, umspannt und in ein irgendwie einheitliches Leben verarbeitet; vermöge deren er eben deshalb

anderseits auch mit andern gleichartigen Wesen in wirksamen Austausch zu treten vermag; er meint die Voraussetzung für unser „ich" und „du". Übertragen wir dies vergleichend auf den einzigen, selbständigen Gott, so wollen wir doch nicht aussagen, daß er einen ihm von außen zukommenden Inhalt habe. Er ist sich selbst sein Inhalt; und so bedarf er keiner ihn bergenden Form. Er hat nicht nur Persönlichkeit, er muß so völlig Person sein, daß auch, was wir an ihm unterscheiden, selbst Person ist, und nicht bloß den Ursprung aus der Person verrät, wie das, was wir denken, wollen oder tun. Unser Anliegen, ihn persönlich zu fassen, stammt also nicht aus dem Bedürfnisse, sein verborgenes Wesen zu bestimmen. Was wir als Voraussetzung seiner Offenbarung fordern müssen, das läßt uns vielmehr sein Wesen als durchaus unterschieden von der Art erscheinen, wie uns Persönlichkeit eignet. Unser Anliegen stammt auch nicht aus dem Bedürfnis, eine Weltregierung anzunehmen, denn die haben scharfsinnige Denker oftmals einer unbestimmten idealen Macht anheimgestellt. Vielmehr liegt uns an der Gewißheit der Persönlichkeit Gottes, weil wir glauben mit ihm in Wechselwirkung zu stehen. Es ist Gottes Fähigkeit und Wille, mit einem jeden in Wechselwirkung zu treten, die wir dann aussagen; es ist die Gewißheit, daß er auf die einzelnen und das einzelne eingeht; daß das für ihn da und bedeutsam ist, ja, daß er sich von einzelnem bestimmen läßt, ohne darüber seine Selbständigkeit daran zu geben. Unser tausendfach bedingtes Leben ist nicht bloß bedeutsam in unsrem frommen Denken an den unwandelbaren jenseitigen Gott, sondern es ist für ihn selbst wirksame Wirklichkeit — das ist der Inhalt unsres Glaubensbekenntnisses zu der Persönlichkeit Gottes, zu dem lebendigen Gotte, dessen Ich uns so oft gewaltig und nachdrücklich aus dem Prophetenwort entgegentönt. Und das Recht zu diesem dogmatischen Anthropomorphismus entnehmen wir der gewaltigen Überführung von dem Anthropopathismus göttlicher Liebe, welche in der Menschwerdung, in der Fleischwerdung des Wortes liegt.[1]) Das Bekenntnis zur Gottheit Christi hat für uns eben die Bedeutung, daß wir gewiß davon überzeugt sein dürfen, alles was Christus sagt und lebt, ist nicht bloß in der Menschen Geschick und Köpfen vorhanden und wirksam, sondern für Gott selbst. Und in derselben Linie wird auch das Bekenntnis zu der Persönlichkeit des göttlichen Geistes liegen.

[1]) Vgl. meine Schr. „Der lebendige Gott" 2. A. 1897. Abschn. 4. Auch: „Wie studiert man Theologie?" 3. A. 1903. 7. Brief bes. S. 64 f. Oben S. 39 f.

Handelt der persönliche Gott in Christo mit uns, das heißt: mit der Menschheit, geschichtlich, so handelt er in dem Geiste Christi mit uns, nämlich mit einem jeden, in unmittelbarster Wechselwirkung. So kann es denn dem Christen gar nicht darauf ankommen, zu betonen und zu begreifen, daß und wie etwa der Geist Gottes Gotte selbst gegenüber eine Person sei; etwa irgendwie in der Art, wie wir es Gotte gegenüber sind. Jede solche Fassung ist nicht nur im Widerspruche mit der altkirchlichen Lehre von Gott dem dreifaltigen, sie würde auch etwas ausdrücken, was ohne Bedeutung für unsren Gottesglauben wäre. Dagegen, daß in dem Geiste Gottes uns nicht nur eine göttliche Wirkung, eine von Gott ausgehende und uns zu eigen gegebene Kraft eben irgendwie ein göttliches Ding zukomme; daß in seinem Geist uns Gott persönlich, mit seinem selbständigen Wollen und mit seiner erbarmenden Liebe begegne, das ist für uns und unser Glaubensleben von entscheidender Bedeutung — daß Gottes Geist uns gegenüber Person ist, und dergestalt uns in ihm Gott selbst in Person begegnet. Eben damit ist dann auch angedeutet, worin der Unterschied zwischen dem persönlichen Handeln Gottes in Christo und demjenigen in dem Geiste für uns belegen und bedeutsam ist. Bin ich auf den dereinst leibhaft auf Erden wandelnden und lehrenden, gekreuzigten und auferstandenen, jetzt zur Rechten Gottes lebenden Christus gewiesen, um zu schauen und zu glauben, wie Gott zu allen Menschen, zur Menschheit und auch zu mir sich stellt, so muß der Geist mich überführen, daß er das noch fort und fort tut, wie einst; daß er das in einer Wirkung tut, welche die Menschheit umspannt, und namentlich, daß er es auch mir selbst gegenüber tut. Das ist ein Unterschied wie zwischen zeigen (auch erzeigen) und geben, dartun und mitteilen, pflanzen und wachsen machen. Ist Christus der persönliche Gott, wie er sich geschichtlich offenbarte, so ist der Geist eben sein Geist, das ist: der offenbare persönliche Gott in allgegenwärtiger Wirkung behufs persönlicher Wechselwirkung der Menschen mit ihm; und zwar sowohl behufs innigster Gemeinschaft der einzelnen mit ihm, als behufs Herstellung einer Personengesamtheit zur Stätte seiner Gegenwart und zum Werkzeuge seiner geschichtlichen Wirkung.

Dergestalt wird es verständlich, weshalb der Apostel meinen mochte, den neuen Bund von dem alten am schärfsten als den Geistesbund zu unterscheiden. Wohl war es Israels dankbarer Stolz gewesen, daß Gott sich nahe zu diesem Volke herzugetan; aber wie fern fühlten

sich doch immer wieder die einzelnen Israeliten von ihm; wie fern hielt die Gottesdienstordnung sie von dem symbolischen Gottesthrone; wie fern schien Jehova in mancher schweren Stunde seinem erwählten Volke. Und nun hatte das Wort, das Gott war, inmitten Israels sich in seinem Leibeszelte zur Zusammenkunft dargeboten; nun haben sie schauend, hörend, tastend mit dem verkehrt, vor dem sie endlich bekennend anbeteten „mein Herr und mein Gott“ [1]) — hat das nun aufgehört? ist das Persönliche aus dem Mittel getan? Haben sie nichts, als eine treue Erinnerung, um sie andern zu überliefern? nichts als Taufe und Herrnmahl, um darstellend sein Gedächtnis zu bewahren? Nur die von ihm angeregte Gesinnung, die sich nicht vererben läßt, und wenn sie sich vererbte, erblassen und entarten müßte? Nein, sie haben den Meister, Lehrer, Mahner, Fürbitter und Vorbeter nicht verloren — persönlich kommt der andre Lehrer, Mahner, Lenker, Fürbitter und Vorbeter zu ihnen, in ihre Mitte und zu einem jeden. Nun ist der lebendige Gott voll und ganz der nahe Gott [2]) in dem persönlichen Leben der Menschen, nicht bloß in geschichtlicher Tatsächlichkeit, sondern auch in allzeit unmittelbar wirksamer Gegenwart.

Also sind jene kirchlichen Lehrsätze nicht selbsttäuschende Ausgeburten einer verwerflichen Neugier; sie fassen in ihre Form einen Inhalt von gewichtigster und unmittelbarster Bedeutung für das Glaubensleben jedes Christen. Selbstverständlich liegt diesen andeutenden Ausführungen der Anspruch darauf fern, den Inhalt jener Bekenntnissätze allseitig genügend entwickelt und begründet zu haben. Es galt hier nur, auf die Beziehungen hinzuweisen, in welchen das lebendige Christentum zu ihnen steht. Für dieses ist das fortgehende persönliche Wirken des göttlichen Geistes nicht minder wichtig als die grundlegende Offenbarung Gottes in dem geschichtlichen Christus; ja diese wäre — der kecke Ausdruck sei verziehen — ein Schlag ins Wasser gewesen, wenn sich ihr nicht das stetige Wirken des Geistes Christi anschlösse. Beide Wirkungen Gottes zielen auf Entstehung, Bestand und Entwickelung wahrer lebendiger Religion in der Menschheit und in dem Menschen ab; und auf ihrem unlöslichen Zusammenhange beruht die Einzigkeit des Christentumes, wiefern es als geschichtliche (positive) Religion mit andern Religionen in Vergleichung gestellt werden mag; aus diesem Zusammenhange stammt dem Christentume jene Lebenskraft,

[1]) Joh. 1, 14; 1 Joh. 1, 1 f.; Joh. 20, 28. [2]) Ps. 145, 18; Ps. 139.

derzufolge innerhalb seines Kreises positive Religion und lebendige Religiosität nicht auseinander klaffen müssen und nie völlig, nie auf die Dauer in Widerstreit getreten sind.

Freilich wäre eine solche andeutende Besprechung jener Dogmen unberechtigt, wenn sie um ihrer selbst willen gegeben wäre. Allein unser Thema sagt ja aus, daß dieses Bekenntnis zum Geiste Christi von maßgebender Bedeutung für das christliche Leben sei. Es sollte nur bestimmt gefaßt werden, damit wir es als Maßstab handhaben können. Die Sachlage leidet indes auch eine andre Betrachtung. Will man nämlich jene beiden Sätze,[1]) in welche sich das schriftmäßige Bekenntnis zum Geiste Christi dogmatisch zerlegt, folgernd auf Kirche und Theologie anwenden, so wird das nur in einer Auseinanderlegung der soeben aufgestellten Behauptungen in betreff der Einzigkeit des Christentumes geschehen können. Seine Vollkommenheit wird anerkannt werden müssen, sobald einleuchtet, neben der Ausrüstung mit Evangelium und Geist Christi bedürfe seine Kirche[2]) in ihren Nöten, auch in den gegenwärtigen, keiner außerordentlichen weiteren Hilfsmittel. Man wird der bestimmten Art, wie diese Vollkommenheit in jenen Sätzen ausgedrückt wird, die Beistimmung nicht versagen, falls diese in mancherlei Wirren klaren Pfad und in ernsten Anfechtungen Schärfung des Urteiles und der Einsicht zu schaffen vermögen. Das Licht, welches die beirrende und verwirrende Dämmerung in der Tat vertreibt, wird wohl Licht sein. Läßt sich der Inhalt jener Sätze erfolgreich als Maßstab für Erscheinungen verwenden, mit denen man sonst in seinem Urteile nicht leicht fertig wird, so wird das wiederum die Zuversicht zu ihrer Giltigkeit stärken, und zwar vielleicht kräftiger, als die scharfsinnigsten und allseitigsten lehrhaften Ausführungen.[3])

[1]) oben S. 209. [2]) „Wissenschaft" § 230. 446 f. 474—478.

[3]) Nebenbei, aber ausdrücklich, sei betont, daß die Berechtigung noch andrer Maßstäbe neben diesem durchaus nicht geleugnet werden und die Nebeneinanderstellung von Theologie und Kirche nicht eine solche Scheidung bedeuten soll, derzufolge nicht überall beide irgendwie zugleich in Betracht kämen. Eine bedingte Unterscheidung beider ist indes unerläßlich. Und die Hervorhebung eines neben andern oft unterschätzten Maßstabes wird vielleicht frommen. Soll er ausgenutzt werden, um die Gegenwart richtig zu beurteilen, so richtet sich das Absehen durchaus auf die Sache und nicht auf Personen; das Ziel liegt in einer klaren Be-

Zuvörderst steht das Bekenntnis zu dem Geiste Christi der Verflüchtigung des Christentumes in allgemeine Religiosität entgegen. Eine solche kehrt sich selbstverständlich gegen die geschichtlichen Grundlagen des Heilsglaubens und damit überhaupt gegen die Geschichtlichkeit der Offenbarung. Diese hat ihre Voraussetzung an derjenigen Bestimmtheit des göttlichen Wesens, welche man neuerdings seine Persönlichkeit zu nennen pflegt, und sie findet ihre bestimmteste Ausprägung in der Person Jesu, wiefern sie als Selbstdarstellung Gottes gilt. Erklärlicherweise verdunkelt der Idealismus vornehmlich diese beiden Punkte oder leugnet sie geradezu.

Ein zusammenhängendes Nachdenken über unsre Welt wird durch seine eignen Forderungen immer wieder auf ein Letztes und Höchstes hingewiesen, und dann vollzieht sich dessen Einssetzung mit demjenigen Wesen, welches in der Sprache der Religion Gott heißt; das ist seit Alters so gewesen und wird wohl auch so bleiben. Jenes „höchste Wesen“ schwebt dann den Denkern entweder in unbestimmbarer Allgemeinheit über allem eigentümlich bestimmten Einzeldasein, oder seine Beschreibung erhält eine Färbung durch die Annäherung an diejenige Seite der Erscheinungswelt, auf welche der betreffende Denker das Hauptgewicht legt. Wir haben nun in den letzten Jahrhunderten die Speculation in dieser Beziehung einen großen Gang vollziehen sehn, der mit dem Absoluten begann und jüngst mit dem Unbewußten, wie man meinen möchte, zu einem Abschlusse gekommen ist. Ehedem hat man wohl gegen die Annahme Verwahrung eingelegt, daß Gotte Persönlichkeit eigne, indem man darin eine Erniedrigung der Gottheit zu sehen meinte; man hat ihn als überpersönlich bezeichnet, ohne ihn dadurch von den in dem Bewußtsein belegenen Vollkommenheiten ausschließen zu wollen. Jene neueste Fassung dagegen hält die Schöpfer-

urteilung, die eine sichere Stellung für die Lösung der einem jeden entgegentretenden Aufgaben erleichtert, nicht aber in einer Verurteilung, die der Rechthaberei genug tut. Deshalb werden keine Namen genannt; hoffentlich gelingt es auch ohne diese Anzeige die behandelten Richtungen bestimmt zu kennzeichnen; dabei ergibt sich der Gewinn, daß die nach dem Leben gezeichneten Erscheinungen doch zugleich allgemeingiltige Umrisse ergeben, in denen man ebensowohl verwandte Erscheinungen der Vergangenheit und später wohl auch solche der Zukunft erkennen mag. Es bedarf kaum der Erinnerung, daß die Ausführung im voraus auf Vollständigkeit verzichten muß; sie wird die brauchbarsten Beispiele auswählen und an ihnen die kennzeichnenden Züge stark herausheben, um die Verwendbarkeit des Maßstabes aufzuzeigen.

macht unverkennbar in dem Gebiete des Unterpersönlichen zurück; diese unheimliche Größe wirft dann ihren Schatten in dem uneingeschränkten Pessimismus; oder ist sie vielmehr dessen Rückspiegelung auf den Nebelmassen des Chaos? Wie nun immer die Philosophie sich mit diesen weder zufällig auftauchenden noch willkürlich erfundenen Gedankengebilden auseinandersetzen mag, die sich in der gesamten Erfassung und Behandlung des Lebens von einer verhängnisvollen Tragweite erweisen; der Christ ist in der Lage, mit voller Zuversicht sie vor der Schwelle abzuweisen, und er allein. Denn alle Forderungen, welche ein klares Nachdenken über die Welt ergibt, müssen sich mit jenen Meinungen auf gleichem Boden auseinandersetzen; man hat denselben Stoff und man bearbeitet ihn mit denselben Mitteln; da bietet sich geringe Aussicht auf eine endgiltige Entscheidung. Der Christ jedoch hat seinen Standpunkt nicht in der Beobachtung der Naturwelt um sich her, sondern in seinem Herzen, in welchem der Geist des Sohnes ruft: Abba Vater. Wenn er betet, wenn er auf das Geheiß Christi hin der Erhörung gewiß bittet, dann ist er sich der anthropomorphen Persönlichkeit dessen völlig gewiß, den der Sohn nicht das Sein, nicht die Macht, nicht die Liebe, vielmehr den Vater nennt; und zwar Gott so nennt mit dem vollen Bewußtsein zu lügen, wenn er es im Zweifel ließe, ob er ihn kenne.[1]) Mit dem bloßen Worte Christi wäre hier allerdings nicht genug getan. Jesus von Nazara kann ja recht wohl wie jede Einzelpersönlichkeit als eine Einzelerscheinung der sich realisierenden Idee, als vorübergehende geschichtliche Wirkung des Unbewußten gedacht werden; ja es kann in ihm ein entscheidender Knotenpunkt der Entwickelung liegen, ohne daß man darum sein Bewußtsein als unbedingt und für alle Folge maßgebend anzusehen brauchte. Auch seine Gottesanschauung darf dann als unentwickelt, seine Anweisung zum Beten lediglich in der Form des Bittens als ein Mißgriff, beides als ein überwundener Standpunkt gelten. Anders liegt es, wenn an die Stelle einer Überlieferung, die stets dem sichtenden Zweifel unterstellt werden muß, das Zeugnis des selbständigen Geistes Christi tritt. Wie mannigfaltig auch die Wirkungen dieses Geistes seien, seine erste und seine letzte Wirkung richtet sich darauf, daß der Christ in ein durchaus persönliches Verhältnis zu dem Vater im Himmel trete. Wie verschiedene Gestalt auch je nach Zeit und

[1]) Joh. 8, 55.

nach Eigenart der einzelnen Menschen annehme, was diesem Geist entstammt, der eine Zug geht durch alle jene Wirkungen hindurch, daß sie darauf abzielen, den geschichtlichen Christus zum Inhalte des Menschenlebens zu machen. Diese Macht, so fähig sich anzubequemen und zu formieren, und doch so stetig und sicher in ihrem Hauptzuge, sie muß wohl ihrer gewiß und mächtig sein; sie trägt die Art der zielbewußten handelnden Person an sich. Während der Verstand mit seiner Überlegung und die Erinnerung mit ihren bitteren Erfahrungen das Bittgebet verbieten, verbieten im Namen der Erhabenheit und Weisheit Gottes, verbieten im Namen der heiligen Unwandelbarkeit der Weltgesetze, verbieten mit höhnendem Fingerzeige auf die erklärbaren Selbsttäuschungen, denen die Bezeugung erfahrener Erhörungen entstamme; während auch fromme Denker zumeist das Bittgebet nicht meinen rechtfertigen zu können, geht der Trieb des Geistes, unwandelbar wie die Magnetnadel, unter allen Schwankungen der Seele auf die kindliche Anrede. Mahnend und stärkend schafft er dem Unser Vater und der Gebetsschule des Meisters [1]) Widerhall in dem Herzen und hat die Urkunde des ringenden und siegenden Gebetslebens der Kinder Gottes von der Welt her, den Psalter, zum unveräußerlichsten Eigentume der Gemeinde des neuen Bundes gemacht. Der Geist des betenden Sohnes lehrt in seinem Namen beten, „wie die lieben Kinder den lieben Vater bitten“; [2]) und in ihm begegnet uns die väterliche Person, das bestimmbare Herz, das aufmerksame Ohr des lebendigen Gottes und verleiht dem vielstimmigen Zeugnisse seiner Kinder den Hinterhalt überwältigender Wirklichkeit. Und dergestalt *schließt das Bekenntnis zum Geiste Christi den festen und klaren Glauben an den persönlichen Gott ein.*

Eben um dieser Zusammenhänge willen ist für den Christen die deistische Fassung der göttlichen Person auch um kein Haar befriedigender als ihre ideal gerichtete pantheistische Leugnung. Wer die Person Gottes im grunde bloß als den Träger einer zweckentsprechenden Weltentwickelung zu fordern weiß, könnte sich recht wohl mit der stoischen Vorsehung begnügen, die dem Fatum bekanntlich in bedenklichster Weise ähnelt, wenn man das letzte nur nicht brutal faßt. Der Christ fordert nicht lediglich ein Wesen seiner Art, wie er selbst vom Naturmechanismus unterschieden, aber mit ausreichender Macht

[1]) Lk. 11, 1 f. [2]) Ps. 73, 15; Joh. 16, 26 f. vgl. 7 f.

ausgerüstet, auf den Weltenthron gesetzt zu sehn; es genügt ihm nicht, daß ein verständiger Zweck statt der Quantität der Materie die Dinge bestimmt. Er weiß sich auf den Vater gewiesen, der sich um den einzelnen im einzelnen kümmert[1]) und mit einem jeden, der das mag, eine Geschichte in Wechselwirkung leben will. Der Sohnesgeist ist es, der ihn dazu treibt, und das Unser Vater ist es, an dem dieser Geist sich in diesem seinem Trieb als den Geist Christi ausweist.

Dieselbe Richtung, welche gern erinnert, die Aussage der Persönlichkeit Gottes würdige den Unnennbaren herab und rücke ihn dem Menschlichen zu nahe, pflegt auch an die Stelle des „dogmatischen" den idealen Christus zu schieben. Während man in jenem dogmatischen Christus Geschichte und Selbstoffenbarung Gottes lebendig zusammenfaßt, bleibt diese Denkweise bei der unaufhebbaren Scheidung zwischen Geschichte und Idee stehen und weiß die Einwirkung der letzten auf die erste schließlich nur durch die Veranschaulichung der Idee in dem Ideale zu vermitteln; dieses trägt ja in seiner, freilich immer schwebenden, Anschaulichkeit etwas von Erd- und Zeitgeschmack an sich, gewinnt dadurch aber einen ästhetisch sich vermittelnden Anspruch an das Gemüt. Der Jesus der Geschichte ein Kind seiner Zeit, wenn auch das größeste; in der Einseitigkeit eines Berufes befangen, wenn auch des humansten; in die Conflicte seiner Vorzeit verwickelt, wenn auch als deren Entwirrer — er vermag nur durch den mittelbar sich auswirkenden Antrieb die Nachwelt zu beherrschen, nicht in seiner Erscheinung an sich. Jener Antrieb liegt in der ethischen Idee, welche er der Menschheit in das Herz geredet und gelebt; diese Idee arbeitet sich in den verschiedenen Wandlungen oder Stufen der Menschheitsentwickelung immer neu, immer klarer heraus; aber in dankbarer Erinnerung trägt die Christenheit ihre Fassung der Idee in das Bild ihres Stifters ein und schaut den eignen Geist, dessen Triebkraft sie ihm verdankt, in dem verklärten Bilde, welches sie sich von ihm immer wieder entwirft. Es liegt auf der Hand, daß diese Anknüpfung ein pietätvolles oder auch — den unmündigen Christen gegenüber — klug pädagogisches Verfahren ist, dem jedoch keine sachliche Notwendigkeit beiwohnt. Jene Christusideale können sehr wohl durch sittliche Ideale oder Lebens-

[1]) Mtth. 10, 29 f.; 6, 26 f. vgl. 11.

anschauungen ersetzt werden, wenn man auf diese gnostisch-doketische Anknüpfung an den Jesus der Geschichte verzichtet. Faßt man sie dann uneingekleidet bestimmter ins Auge, so zeigen sie demjenigen, der sich mit dem Ringen der heidnischen Geister um die letzten Ziele des sittlichen Lebens beschäftigt hat, meistens wohlbekannte Züge. Es sind die immer wiederkehrenden einseitigen Auffassungen des persönlichen Lebens, mit den lebensvollen Farben einer besondern Volks- oder Zeitrichtung gemalt; es sind vereinzelnde Entlehnungen aus dem Christentume, dessen sittliche Erkenntnisse man zu handhaben versucht, indem man das Menschenleben im Widerspiele zu dem biblischen „Dualismus“ unter die Isolierglocke der bloßen Diesseitigkeit stellt und von Gott und Himmel losreißt.[1])

Dieser Erzeugung von Menschheitsidealen, heiße man sie einen idealen Christus oder nicht, widerspricht das Bekenntnis zum Geiste Christi geradezu; denn es bezeugt die Selbständigkeit dieses Geistes gegenüber dem wechselnden Stande der Gemeinde zugleich mit der Gebundenheit seiner Wirkung an den unüberschreitbaren, weil unerschöpflichen Inhalt des geschichtlichen Christus. Man hat ja wohl schon den Christus, welchen Paulus predigt, einen dogmatischen genannt, um ihn dem angeblichen „geschichtlichen Jesus der ältesten christlichen Gemeindeüberlieferung“ gegenüberzustellen. Allein, so wenig der idealisierte moderne Mensch oder der ideale Christus des neunzehnten Jahrhunderts mit dem Christus der Apostel gemein hat, so wenig ist der Christus der Apostel ein von ihnen idealisierter Jesus von Nazareth. Ihr Zeugnis von Christo ist die Auseinanderlegung des ganzen geschichtlichen Christus,[2]) die Darbietung der geoffenbarten Wahrheit, über die hinaus es keines Fortschrittes, der gegenüber es nur der steten fortschreitenden Annäherung bedarf. Es bietet die Explication des Inhaltes Christi, wie solche sich unter der von ihm verheißenen Wirkung des Geistes vollzogen hat. Und diesen Wert des Christusbildes hat die Kirche vor allem sicher stellen müssen in ihrem „dogmatischen“ Christus; sie hat ihre Glieder dagegen verwahren müssen, daß sie sich nicht eine Geschichte des Propheten Jesus für das Bild dessen unterschieben ließen, der fortan als

[1]) Ein neues Beispiel auf dieses Recept ist Houston Chamberlains arischer Christus als Vertreter der Rasse gegenüber dem Völkerchaos.

[2]) vgl. oben S. 211 f.

Gottessohn „zur Rechten der Kraft“ geschaut sein wollte.[1]) Freilich fehlt es wohl daran, daß nun auch die Unerschöpflichkeit dieses Christus genügend und überführend weiter dargetan wäre. Und wenn die Theologie grade in der neueren Zeit Hand daran gelegt hat, so ist sie dabei nicht selten um die Bibel herum oder bei ihr vorbei gegangen, und hat so den Schein erweckt, als sei ihre Explication eben auch nichts andres als jene Production von Christusidealen. Goethe warf einst Lavatern vor, er rupfe allen Vögeln ihre schönsten Federn aus, um mit ihnen seinen einzigen Paradiesvogel auszuputzen. In dieser Äußerung kommt unverkennbar die Abneigung dagegen zu Wort, ein Individuum anzuerkennen, in welches die Idee ihre Fülle ergossen hätte[2]) — selbst über einen Goethe hinaus; aber es spricht sich in jener Witzrede auch ein gesundes Urteil über die Unnatur des Verfahrens aus. Man sucht die Farben von überall aus dem bunten Menschenleben zusammen, um ein Gedicht von dem Schönsten unter den Menschenkindern, ein Gedankenbild des Centralmenschen in schillerndem Glanze zu entwerfen. Das braucht man nicht und soll man nicht. Er hat sich selbst in eine Geschichte hineingestellt, deren Verlauf bis zu ihm hin und von ihm ab ihn in seiner Bedeutung entfaltet; er hat sich dieser Geschichte in markigen Zügen eingeprägt, die sich wohl zeitweis übertünchen, aber nicht verwischen lassen und immer wieder deutlich hervortreten. Sein Geist hat das schlichte Bild des zeugenden, lehrenden, in Wundermacht helfenden und standhaft leidenden Gottesknechtes und seiner freundlichen Erhabenheit in den lebendigen Rahmen der großen messianischen Geschichte von Abraham bis Saul von Tarsus, vom Protevangelium bis zum Herrntage eingefaßt. Es bedarf in der Tat nur der Versenkung in diese Zeichnung, um ihres unausspürbaren Reichtumes inne zu werden und sich vor allen Einseitigkeiten bewahrt zu sehn, seien es archaistische oder neologische, ascetische oder „weltoffene“, philiströs-epikureische oder moros-stoische. Ja, dieser Christus, dessen Erscheinung in der Geschichte die Bibel beschreibt und dessen Inhalt und Bedeutung für die Geschichte sie entfaltet; dieser Christus, weder dogmatisch noch kritisch zurecht gerückt und geschnitten, der Christus in dem ursprünglichen Bekenntnisse erfaßt, für und an das Glauben weiterbezeugt und den Glauben weiter zeugend, er muß wohl

[1]) Vers. S. 94 f. Gegenüber den Biographien des Mariensohnes ist noch immer Hamann mit seinem Golgatha und Scheblimini im Gedächtnisse zu halten.

[2]) wie sich später D. Strauß im älteren Leben Jesu ausgedrückt hat.

der lebendige sein und durch seinen Geist wirken; wäre sonst nicht längst das Programm seiner Gegner siegreich durchgeführt, welches schon der zweite Psalm formuliert, um ihm das göttliche gegenüber zu stellen?

Wir haben uns mit kennzeichnenden Äußerungen des pantheistisierenden Idealismus auseinandergesetzt. Was ihn trotzdem anziehend erscheinen läßt, das ist die Innigkeit religiöser Empfindung. Wenn in seinem Namen daran erinnert wird, Klarheit der Einsicht stehe zumeist in umgekehrtem Verhältnisse zur Wärme der Gemütshingabe, so mutet das eine pietistische Richtung wohl an; denn schon der Ausdruck Orthodoxie, Dogma erweckt ihr Unbehagen und Verdacht. Allein es bedarf keines bekenntnisscheuen Enthusiasmus, um den berechtigten Regungen dieser Art gerecht zu werden. Das Bekenntnis zum Geiste Christi hält den Schild über gesunde Mystik und lebensvolle Gedankenaneignung gegen alle Arten von Historicismus und Bibliolatrie.

Schon vorlängst hatte eine gewisse Theologie für die Offenbarung nur da eine Stelle, wo es sich um die Mitteilung von Erkenntnissen handelt, die dem Menschen auch schon an und für sich einleuchten; man nannte sie Supranaturalismus, auch wohl rationalen Supranaturalismus. Heutzutage hat man sich angeschickt, Offenbarung eins zu setzen mit einer geschichtlichen Tatsächlichkeit, die den unvorbereiteten Eintritt einer Einsicht und ihrer Wirksamkeit bezeichnet. Jesus Christus ist diese geschichtliche Tatsache; aus der Vergangenheit nicht genügend abzuleiten, bezeichnet sie den wirksamen Eintritt eines religiös verbürgten sittlichen Ideales. Das Gewissen begründet dem Christen die sittliche Forderung und ein wissenschaftlicher Beweis macht ihm gewiß, daß ein Gott ihm für die Möglichkeit einstehe, diese Forderung im Widerstreite mit dem Naturmechanismus zu verwirklichen. Die Kunde davon aber trägt ihm zunächst die Kirche entgegen, die ihren Ursprung auf Jesum Christum zurückführt. Der Christ hat da nichts mit dem lebendigen Christus zu tun, ja er braucht nicht einmal um ihn und um seine eigne Abhängigkeit von ihm zu wissen. Im grunde verkehrt er ebensowenig unmittelbar mit dem lebendigen Gotte. Er betet ihn an, ohne ihn anzurufen, ohne zu ihm zu beten. Er macht die Zwecke Gottes zu den seinen, und das nennt er seine Liebesgemeinschaft mit dem Vater. Zu

seinen Gedanken von Christo und Gott, zu seinen Entschlüssen und Handlungen in seinem Berufsleben mag sich die fromme Empfindung gesellen. Immer steht er in sich abgeschlossen da; nur denkend und empfindend bezieht er sich auf Gott und Christum. Hinter ihm Christus in der Vergangenheit; droben der sein Reich verbürgende Gott, mit dem er in der Verwirklichung des Zweckes am Ziele zusammentreffen mag; drunten der resigniert mit der Naturwelt ringende, strebende Mensch. Wo ist nun der faßbare Zusammenhang mit dem Dereinst der Vergangenheit und dem Dereinst der Zukunft? was knüpft den Glaubenden an die Geschichte Christi und an das Kommen des Reiches Gottes? Nach der erneuerten Lehre vom unbewußten Christentume nichts, als der geschichtliche Zusammenhang, der uns nicht minder mit Sokrates oder Cäsar verbindet.

Das schriftmäßige Bekenntnis hat dagegen die Antwort: uns verbindet mit ihm die lebendig gegenwärtige Person Gottes in seinem Geiste. Gott ist eben mehr als die Hilfslinie zur Construction einer Welt der Zwecke, und Christus ist mehr als eine große begründende Vergangenheit; Gottesgemeinschaft ist mehr als tatkräftige sittliche Gesinnung, und Christi Leben im Glaubenden ist mehr als seine pietätvolle Erinnerung an den größesten Propheten. Einer Vernichtigung des beschränkten Ich, einer Stillestellung des denkenden Bewußtseins, um in Entrückung aus dem Selbst eine vermeintliche Berührung mit dem Unfaßbaren zu erlangen, bedarf der Christ nicht.[1]) Gott der Geist tritt wirkend in sein Inneres hinein, und wendet sich mit seinem Zeugnis und seinem Antrieb an sein Bewußtsein und seine Selbstbestimmung. Wohl mag der erste Blick in das aufgeschlagene Auge des allsehenden, nahen Gottes in die Flucht treiben;[2]) bleibt diese Flucht auch im grunde eine vergebliche, es ist uns doch eine Macht des Öffnens und Schließens gegeben, und in seinem Geiste will Gott nur da innewirken, wo man im Glauben ihn einlädt. Da gibt es denn einen Verkehr, so innig, so offen, so wirksam, wie wenn man mit sich selbst verkehrt. Ist er uns im Geiste seines Sohnes gegenwärtig, der das Abba lehrt, wie könnte seine Nähe noch in die Flucht treiben. Will ein Zweifel darüber sich regen, ob es in der Tat seine Wirkung sei, die man spürt; es ist ja Christi Geist, mit dem wir vertraut werden, während er uns den biblischen Christus erklärt, verklärt und aneignet. Das ist dann eine

[1]) Vgl. bes. S. 149 f. 156 f. 177 f. [2]) Ps. 139, 7 f.

Gemeinschaft, um deren Klarheit, Rückhaltlosigkeit, Ungehemmtheit auch die edelste und allseitigste Freundschaft umsonst ringt. Das ist ein Verkehr, dessen Gehalt und Kraft über die Formen unsres sprachlich denkenden Bewußtseins hinausgreift. Das ist die Wechselwirkung, deren Unabhängigkeit von Gelegenheit, Zeit und Stunde die Bürgschaft einträgt, daß auch dann der öden Einsamkeit wird gewehrt sein, wenn unser Mund nicht mehr sprechen wird, unsre Augen nicht mehr sehen, unsre Ohren nicht mehr hören werden. [1])

Soll nun jener Jesus der Geschichte, den man die Offenbarung heißt, nicht ein nebelhafter Unbekannter, ein bequemer Anknüpfungspunkt für eine beliebige Lehrmeinung oder Lebensanschauung sein, dann kennt man ihn nur aus der Schrift. Deshalb erscheint der Historicismus auch im Gewande eines biblischen Positivismus oder des Biblicismus. Den Schlüssel zu der Truhe der Schrift sieht man in der historisch-kritischen Auslegung. Ihre Unentbehrlichkeit soll nicht angefochten werden; desto entschiedener jedoch, daß sie ausreiche, um den geschichtlichen Christus aufzufassen; denn dieses Zutrauen zieht die Gefahr nach sich, daß man sich die Türe zu dem eigentlichen Verständnisse verschließe. Gewiß kann man nie klug genug werden; aber damit ist man noch nicht weise geworden. Gewiß kann der Ausleger unsrer Religionsurkunden nicht kenntnisreich genug werden; aber der Schulsack setzt sich nie ohne weiteres in Geist um. Gewiß kann der biblische Forscher nie genug von den Zeitumständen seiner Verfasser und ihrer Gegenstände in Erfahrung bringen; allein je mehr jemand sich in die Lage eines Kajaphas und Hannas, der Mitbürger von Nazareth und der Gäste des bethanischen Hauses versetzt und sich dabei der Vorurteile des Simon Petrus und der Schwestern des Lazarus entschlägt, desto mehr setzt er selbst sich der Versuchung aus, der die meisten Zeitgenossen Jesu erlegen sind. [2]) Auch der wissenschaftlichen Schriftbehandlung droht jener Byzantinismus, der das conventionell stylisierte, genau beschreibende Mosaik an die Stelle der das Leben darstellenden Plastik gesetzt hat. Der Theologie rufen alle Apostel, die Pfingsten erlebt haben, durch des Paulus Mund zu: wenn wir auch Christum nach dem Fleische gekannt haben, so kennen wir ihn nun nicht mehr so. [3]) Es ist das Bekenntnis zu dem Geiste Christi, welches davor bewahrt, seine

[1]) Ps. 16, 11; 73, 25. 26; Mth. 22, 29—32; Röm. 8, 38. 39; Gal. 2, 20. Vgl. „Der leb. Gott". 3. Abschn.

[2]) Joh. 12, 37 f. [3]) 2 Kor. 5, 16.

Apostel hoffärtig zu schulmeistern und davor warnt, eine angeblich voraussetzungslose geschichtliche Auffassung von dem Glaubensbekenntnisse zu emancipieren. Denn jenem Geiste verdanken wir die ganze Schrift, die sich nicht beliebig zerreißen und in ihrem Werte für unsre Glaubenseinsicht classificieren läßt; und dem lebendigen Bekenntnisse, welches er trägt, verdanken wir das Verständnis der Schrift, dessen Schwierigkeit nicht bloß römische Bevormundungssucht behauptet, sondern protestantische Zersplitterung gewiß genugsam bekundet. [1])

Das wendet den Blick auf die mehr oder minder bedenklichen Verkehrtheiten des protestantischen Biblicismus, um derentwillen die Gegner der Buchstäbelei allzeit gern von Bibliolatrie geredet haben, und gewiß selten ganz ohne Grund. Die Verkehrtheiten stammen vielfach daher, daß es den Protestanten nicht leicht werden konnte, das Ansehen der Schrift als der Erkenntnisquelle und ihren Wert als den der Trägerin des wichtigsten Gnadenmittels, des Wortes, zu unterscheiden; denn jenes Ansehen ruht auf diesem Wert, und das Gnadenmittel wird nicht wirksam, ohne seine Bedeutung für die Erkenntnis geltend zu machen. So fallen denn Theologie und Erbauung nicht selten jenen Irrungen gleichmäßig und in Wechselwirkung anheim. Ein evangelischer Christ wird an die Bibel mit Verehrung herangeführt; die protestantische Überlieferung impft ihm, sozusagen, zugleich mit den christlichen Grundgedanken die Ansicht ein, die alleinige Schätzung der Bibel sei die Ursache aller Vorzüge seiner Kirche vor der römischen, fleißiger Umgang mit der Schrift fast die einzige sichere Vermittelung der geistlichen Lebenskräfte. Gesellt sich zu diesen überkommenen Meinungen dann noch ein Verwachsen mit dem Buche der Bücher in täglichem ernstem Umgange, dann wird der Christ leicht — wie Menken zu sagen pflegte — zum Bibelverehrer; der einzelne sieht sich allein an dieses Buch gewiesen und darauf in seinem Christentume begründet; die Schätzung der Bibel, entsprechend dem Herkommen der protestantischen Lehre (dem sogenannten formalen Principe) wird zum Schibboleth wahren Christentumes. Wie sich eine solche Anschauung bilden konnte, läßt sich aus der Geschichte sehr wohl verstehen; und ebensowohl darf und soll man sie im kirchlichen Leben tragen und nur mit schonender Hand angreifen, weil sie eine irrig begründete und nur verdunkelte Wahrheit enthält. Dagegen in der Theologie ist eine solche petitio

[1]) Vgl. „D. histor. Jes." S. 47—72. 128—136. Bd. 1 dieses Buches S. 388 f.

principii nicht statthaft. Wie bedeutsam immer die Schrift unmittelbar und mittelbar für die Bildung der christlichen Überzeugung jedes Christen gewesen sei; im tiefsten Grunde glaubt niemand an Gott, Christum und seinen Geist, weil von ihnen in der Bibel zu lesen steht; vielmehr fassen wir Vertrauen zur Bibel, weil der Geist Christi uns den Inhalt der Bibel in seiner Wahrheit und Wichtigkeit bezeugt, den Christus der Bibel in uns verklärt und wirksam macht. Der Theologe wird sich dann auch darüber Rechenschaft geben, wie diese eigne Erfahrung sich ihm vermittele und bestätige durch die entsprechende Erfahrung seiner Glaubensgenossen und durch die Bedeutung, welche die heilige Schrift nachweislich für Bestand und Entwickelung der Kirche hat. Da treten dann das eigne Glaubensleben, das man als Gottesgabe empfangen zu haben weiß und bekennt, und das geschriebene Gotteswort in dasselbe Verhältnis, in welchem wir zuvor den Geist Christi und den geschichtlichen Christus erkannten. Und daraus ergibt sich dann eine Gründung der Überzeugung auf die Schrift, die deshalb so fest ist, weil sie je mehr und mehr eine freie bewußte Bindung wird.[1]) So stand Luther zur Schrift, dem wir Protestanten unser Bibelchristentum verdanken. Er hat über dem geschriebenen Worte nie die lebendige Stimme des Evangelium hintangestellt und sich doch vor allem Enthusiasmus durch die Beugung unter das „dürre" Wort verwahrt. Er hat unbefangen Wort Gottes und Schrift als dasselbe betrachtet und ohne Einschränkung geschrieben, „daß die Schrift nicht kann gebrochen werden und ihre Gewalt, Macht und Ansehen muß unverrückt sein, da man nicht darf widersprechen," und doch seinen Prüfstein gehabt, „alle Bücher der Bibel zu tadeln", nämlich auf die Untersuchung, „ob sie Christum treiben oder nicht". So ist ihm „das Buch, von Gott dem heiligen Geist der Kirche gegeben" eben das Zeugnis von Christo und dieser „der Punkt im Zirkel, da der ganze Zirkel ausgezogen ist und auf ihn siehet".[2]) Und deshalb muß der Geist Gottes, welcher Christi Geist ist, das Verständnis der Bibel erschließen, den Inhalt der Schrift in seinem Zusammenhang und in seiner Gliederung beleuchten und verdeutlichen, wo sie fruchtbringend zur Quelle der Erkenntnis und wo sie zum Gnadenmittel für den einzelnen Christen werden soll. Der Verfasser der ausführlichen Auslegungen

[1]) Die Ausführungen dieser Skizze durch den ganzen ersten Band „Zur Bibelfrage."

[2]) J. Köstlin, Luthers Theol. 2. A. 2. S. 220f.; Rudelbach, Ztschr. f. luth. Th. u. K. 1840f. II.

biblischer Bücher, der Kirchen- und Hauspostille, des großen und kleinen Katechismus war wohl fern von einem Fanatismus für jenes formale Princip, welcher den einzelnen Christen einsam vor das Bibelbuch stellt, damit er sich daraus sein Christentum zurechtmache. Wenn ein solcher Versuch nicht übel abläuft, so geschieht es eben, weil er ein vergeblicher ist; niemand kommt ja ohne christliche Voraussetzung an dieses Buch heran; und wie wenig er mitbrächte, in dem Buche selbst hat er es, auch in der Bibel selbst, mit der zeugenden Gemeinde Christi zu tun,[1]) nicht bloß mit einer Urkunde göttlicher Offenbarung. Der Geist Christi lebt und webt in seiner Gemeinde, in der gegenwärtigen wie in der apostolischen. Man darf daher die laut gewordene Mahnung nicht kurzweg ablehnen, die eigne Stellung zur Bibel und den gewohnten Umgang mit ihr zu prüfen und zu berichtigen. Überkommenes Bibelvorurteil, recht schroff und hoffärtig Andersdenkenden vor den Kopf geschleudert, ist noch nicht Glaube an Gottes Wort. Eifriges Bibellesen ist noch nicht Geistesleben. Bekanntschaft mit abgelegenen Einzelnheiten des biblischen Stoffes und emsige Erwägung absonderlicher, durch ihre Vereinzelung auffallender, aber auch weniger durchsichtiger Punkte in Geschichte und Lehre der Bibel begründen durchaus nicht ein geistliches Verständnis des einen einfältigen Evangelium. Überhaupt schließt umfassende und genaue Bibelkenntnis nicht von selbst die Erkenntnis des lebendigen Christus ein, der in seinem Geiste die Kirche durchwaltet. Da gibt es einen biblischen Lehreifer und eine Eigen- und Streitsucht der Bibelchristen, die um kein Haar weniger bedenklich ist, als die so oft gescholtenen Untugenden des dogmatischen Orthodoxismus. Ähnliches gilt indes auch von der theologischen Behandlung der Schrift, von dem Biblicismus in der Theologie, ob er nun danach trachte, dem kirchlichen Lehrganzen ein biblisches gegenüberzustellen oder die Wege der biblisch-theologischen Mikrologie einschlägt. Wir wissen, wie man eine vereinzelte, in die Form der Anspielung gekleidete Äußerung eines Apostels[2]) benutzt hat, um Jesu Sündlosigkeit in Frage zu stellen. Wenn die Ausdrücke der kirchlichen Trinitätslehre über den Buchstaben der biblischen Aussagen hinausgehen, so heißt man das ganze Dogma unbiblisch, und vergißt, daß eben jener Buchstabe mißbraucht worden ist, um den biblischen Gehalt zu beseitigen. Streitfragen über

[1]) Wiss. § 22. [2]) Röm. 8, 3.

das alttestamentliche Ritual (Sühne) müssen die neutestamentliche Aussage von der Bedeutung des Todes Christi ungewiß machen. In einseitiger Bevorzugung, sei es der judenchristlichen Überlieferung von Jesu, sei es der prophetischen Eschatologie, rückt man die vieldeutbare Anschauung vom Gottesreiche so in den Vordergrund, daß die Person Christi dahinter zu verschwinden droht. Und so zeigt es sich immer von neuem, daß der Inhalt der Bibel jedem in übelstimmende Bruchstücke auseinanderfällt, der sich nicht von dem Geiste Christi lehren läßt, Schrift mit Schrift auszulegen und namentlich Luthers Kanon anzuwenden; Christus, der ganze geschichtliche Christus will als ihr eigentlicher Inhalt erkannt und alles einzelne in Beziehung zu ihm und von seinem Verständnisse und seiner vollen Schätzung aus verstanden sein. Wie Jesus von Nazareth eine Gestalt der Vergangenheit in undeutlichen Umrissen und mit schwer wägbaren Nachwirkungen, so bleibt die Urkunde der religiösen Vorgänge in Israel und in den ersten christlichen Gemeinden für den bloßen Historiker eine Sammlung miß- und schwer-deutbarer Schriftdenkmäler; aber der Geist Christi, wie er den gegenwärtigen Verkehr mit dem lebendigen Christus erschließt, hebt die Hüllen und entdeckt die durchgehende tiefe Zusammenstimmung in jener Sammlung schriftlicher Reliquien ohnegleichen.[1]) Er macht die Bibelsprache zum nie veraltenden Verständigungsmittel aller Jünger und ihre Auslegung zur rückwärts gewandten Prophetie.[2]) Und damit verleidet er es dem einzelnen, sich zum maßgebenden Lehrer aufzuwerfen; er stellt den Christen mitten hinein in die lebendige Strömung der fortschreitenden Erfassung des Sohnes Gottes, welche der Einheit des Glaubens und Erkennens entgegenwächst.[3]) Froh der selbst gewonnenen Versiegelung der evangelischen Wahrheit durch das Unterpfand des Geistes steht er auch der Schrift gegenüber als Glied an dem reich entwickelten Leibe, den das eine Haupt und der eine Geist lenkt und beseelt.[4])

Und das führt endlich die Betrachtung noch sonderlich hinein in jenes Gebiet, welches in vorzüglichem Sinne kirchliches Leben heißt. Auch für dieses hat das *schriftmäßige Bekenntnis* zum

[1]) Vgl. unten die Andeutungen über die Bedeutung der Mission für die Auslegung in: „D. richt. Beurt." und „Miss. u. Theol."

[2]) B. 1 S. 259 f. 388 f. [3]) Eph. 4, 13. [4]) Vgl. B. 1 S. 85. 219 f.

Geiste Christi seine zurechtweisende Bedeutung, denn es schließt alle Geistesprivilegien aus und verhindert alle Geisttreiberei.

Gerade gegenüber dem Ansehen der Schrift stellen sich die Ansprüche auf das Geistesprivilegium kräftig und nackt heraus. Sie werden einerseits von Rom aus laut, anderseits bei den Secten. Freilich mag man einwenden: was sind denn Secten? Etwa alle kleineren christlichen Genossenschaften? Die Anzahl kann doch wohl keinen Unterscheidungsgrund abgeben. Freilich; allein, weshalb haben denn die Kreise der Erweckten und Auserwählten sogleich ein Mißtrauen, wo sie auf größere Zahlen stoßen? Es ist doch nicht allein der Wunsch nach innigem Zusammenschlusse wirksam; die Geisteschristen sollen kenntlich hervortreten und ihrer wird es nie viele geben — das ist die eigentliche Voraussetzung. Und deshalb müssen diese sich Scheidenden es sich gefallen lassen, „Abgeschiedene" zu heißen und auch als Gegenstück für Rom zu gelten. Ist der Gemeindegeist zugleich Wahrheits- und Lebensgeist, so maßt Rom sich das Privileg der geistlichen Unfehlbarkeit, die Secten maßen sich das Privileg der geistlichen Lebendigkeit an. Dort wird die Anstalt zum Träger des Geistes gemacht, Sacramente und Stand — das Ende ist die unbedingte Prärogative eines einzelnen sündigen Menschen in seiner amtlichen Äußerung. Hier sollen die einzelnen lebendigen Christen den Geist zur Erscheinung bringen — und es braucht der Methoden und Gewaltmittel oft recht äußerlicher Art, um Geisteswallungen hervorzubringen, und der Gemeindeordnungen und besondrer Bänke, um den Geistesstand zur Darstellung zu bringen. Und gewöhnlich machen wenige Jahrzehnte ein inniges, eifriges, lebendiges Häuflein zu einem Kirchenbabel, nur in kleinlichstem Maßstabe. Neben manchen viel schlimmeren Beweggründen macht sich auf beiden Seiten der Wunsch geltend, Geisteswirkung in faßbarer Weise verbürgt zu sehen; im tiefsten Grunde wird man auf Mangel an Glauben stoßen, auf Zweifel an dem persönlich gegenwärtigen Geiste Christi. Nach der Schrift trägt nicht Kirche oder Gemeinde den Geist, sondern der Geist trägt die Gemeinde; und noch in dem schlichtesten Herzensbekenntnisse darf und soll man die Wirkung des Geistes erkennen. Zu Korinth war gewiß keine Beugung vor einem unfehlbaren Lehramt und noch weniger kann man die dortigen Christen als ein friedliches Häuflein solcher ansehen, die treu „in der Heiligung stehen". Fleischliche, sich selbst überlassene Menschen muß der Apostel

sie schelten.[1]) Und doch heißen sie ihm alle Geheiligte; und doch rühmt er den geistlichen Reichtum der Gemeinde; und doch hält er sie an, sich an ihr selbst den Geistesreichtum des gegliederten Leibes zu veranschaulichen.[2]) Gottes Geist bleibt eben Christi Geist und wird nie der Geist einer Christenheit, sei sie groß oder klein, sei sie ein wohlgeordneter Staat oder ein unverfaßter Brüderhaufe. Unendlich und für unsern Blick unmeßbar stuft er seine Wirkungen ab; souverän als Gott waltet er bei seiner Austeilung, ein persönlicher Lenker.[3]) Er beugt sich keinen menschlichen Methoden und bindet sich an keine menschliche Einrichtungen. Er bedarf keiner Gottesdienstordnung und auch keiner Verfassung; aber er bedarf auch dessen nicht, daß man sie verachte, vernachlässige oder beseitige.[4]) Wessen er aber bedarf, das ist laut der Schrift das prophetische und apostolische Zeugnis von dem geschichtlichen Christus in dem „Buche, von Gott dem heiligen Geiste seiner Kirche gegeben“. Und darum hat auch kein Privileg sonderlich ausgerüsteter einzelner Geistesmänner statt. Niemand hat mehr den Anlaß zu solcher Selbstüberschätzung gehabt als Paulus; und doch, wie sicher er auch seiner apostolischen Vollmacht sei, wie bescheiden redet er doch wieder von seinem Geistesbesitze,[5]) wie stellt er sich in eine Reihe mit seinen Dienstgenossen,[6]) wie beugt er sich unter das Evangelium[7]) und entschlägt sich des Schriftausweises für seine Verkündigung nirgend.

Mithin gilt es zu glauben, daß „der heilige Geist die ganze Christenheit auf Erden berufet, sammlet, erleuchtet und bei Jesu Christo erhält im rechten einigen Glauben“. Und eben deshalb ist Geisttreiberei nicht nur überflüssig, sondern die gefährliche Frucht eines schriftwidrigen Kleinglaubens. Unter Geisttreiberei verstehen wir alles Verlangen und Versprechen auffälliger Mitteilungen heiligen Geistes, die eine Wiederholung des Pfingstereignisses darstellen; alles Wünschen und Vorspiegeln besondrer „apostolischer“ Charismen oder Geistesgaben; alle Anpreisung unfehlbarer Verfahrungsweisen, um eine plötzliche Wiedergeburt oder eine spürbare Vollendung hienieden zu erlangen; alle jene kindlichen und doch unehrerbietigen Meinungen und Verfahrungsweisen, als ob man Gott dem Herrn nachhelfen müsse, damit sein Reich komme, statt ihn darum zu bitten, daß er es kommen lasse.[8])

---

[1]) 1 Kor. 3, 3. 4. [2]) ebd. 1, 2; 6, 11; 1, 4 f. 12, bes. 27 f.
[3]) 1 Kor. 12, 11 vgl. V. 28; Eph. 4, 11 f. [4]) 1 Kor. 14, 32. 33. 40.
[5]) 1 Kor. 7, 40. [6]) 1 Kor. 2, 10 f.; 2 Kor. 3, 4 f. [7]) Gal. 1, 8.
[8]) Auch alle Missionsmethoden, welche nicht die Art geduldiger Säemanns-

Nicht als ob es für die Klage um die Verderbnis in der Christenheit am Wiederhall in unsren Herzen fehlte — nur tönt die gleiche schon aus den neutestamentlichen Briefen in unser Ohr.[1] Nicht als ob wir es verschmähten, zur eignen Glaubensstärkung nach den Früchten des Geistes auszuschauen; nur will ihre biblische Schilderung uns da nicht zutreffen, wo am lautesten von ihnen gerühmt wird; wir meinen wohl die Nachahmung der Erscheinungsweise zu schauen, aber wir spüren dahinter oft so wenig von dem innersten Zuge.[2] Wir lassen uns die apostolische Aufforderung gesagt sein: „den Geist dämpfet nicht, Weissagung achtet nicht für nichts"; aber wir achten, sie fahre nicht umsonst fort: „alles aber prüfet, das Löbliche nur haltet fest."[3] Zum Prüfen gehört ein Maßstab; wir haben ihn zur Hand. Zum ersten: was des Geistes Christi ist, muß Christi Art haben. Wir kennen sein Bild aus den Evangelien; wir sind von ihm an seine Apostel gewiesen, aus denen er reden wollte, und die getrost bezeugen konnten, seine Nachfolger zu sein.[4] Wie oft haben die Jünger um ihren Meister gestanden, wenn er zu den Massen redete, wenn jeder Ort ihm recht war, ihnen das Wort zu sagen; und doch wenn sein Bild in der Erinnerung vor sie trat, so fanden sie die prophetische Schilderung treffend: „er wird nicht hadern noch schreien, auch wird man seine Stimme nicht hören auf den Gassen",[5] lieber zog er doch auch die Massen sich nach in die Einsamkeit. Wo seine Boten zu reden am Orte fanden, berichtet die Apostelgeschichte. Und was den Massenerfolg vor Augen angeht, so sollte man nie der Versammlung unter dem Kreuze vergessen. Wir setzen hierneben einfach den anstößigen Namen „Heils-Armee". Zum andern: den Geist Christi und seine Wirkungen kann man nicht herbeizaubern. Es bleibt dabei: er wehet, wo er will.[6] Zur Überraschung des Petrus und seiner Genossen kommt er unter der Predigt über das Haus des Cornelius,[7] und auch der äußere Taufact trägt seinen Empfang nicht mit sachlicher Notwendigkeit ein.[8] Wann und wo es ihm gut scheint, wirkt Gott durch den Dienst am Worte Glauben, indem er den Geist verleiht.[9] Gott der Herr gehorcht keiner Formel,

arbeit an sich tragen, vielmehr sich vermessen, den Abschluß der Geschichte herbeizuhasten.

[1]) Vgl. unten die Abhdl. „Die richtige Beurteilung . . ."

[2]) 1 Kor. 13, 4 f.; Gal. 5, 22. 23. [3]) 1 Thess. 5, 19—21.

[4]) Lk. 10, 16; 2 Kor. 13, 3; 1 Kor. 11, 1; Phil. 3, 17 vgl. 2, 5 f.

[5]) Mtth. 12, 17 f. [6]) Joh. 3, 8; 1 Kor. 12, 11. [7]) Apg. 10, 44 f.

[8]) ebd. 8, 16. [9]) Conf. Aug. a. 5.

keiner Formalität, auch keiner Ungeduld und Eigenwilligkeit; die hoffenden und auf des Meisters Geheiß betenden Jünger mußten die Gabe erharren, bis die Stunde erfüllet war.[1]) Zum dritten: die auffallenden, absonderlichen Gnadengaben sollen nicht als die höchsten gelten und zeugen nicht etwa mehr als andre für die gegenwärtige Wirkung des Geistes. Wie Paulus die Korinther darüber belehrt,[2]) das ist nur eine Predigt über einen Text aus Jesu Munde.[3]) Ein einfältiges nachhaltiges Bekenntnis zu Christo als dem lebendigen Herrn in dieser Welt des Unglaubens und eine unscheinbar sich auswirkende Gesinnung aus seiner Nachfolge heraus inmitten der Fleischeswerke sind Wunder genug, um seinen Geist als Erklärung zu fordern und ihn in seiner Kraft zu erweisen.[4]) Die über das Wehr brausenden Wellen des Flusses beweisen nicht mehr Triebkraft als die still vordrängende Flut des Mühlgrabens daneben. Und woran des Sohnes Geist zu erkennen sein werde, darüber hat weder er noch seine Boten Zweifel gelassen.[5]) Zum vierten: den Geist Christi braucht niemand vom Himmel herab zu rufen oder zu erwarten. Er ist ausgegossen. Der Dienst des neuen Bundes, welcher die Versöhnung predigt, ist auch der Dienst des lebendig machenden Geistes;[6]) und deshalb, wo das Wort von Christo im Schwange geht, da ist und wirkt auch sein Geist. Christus ist verklärt, und seine Herrlichkeit leuchtet in der Schrift und in der Predigt an alle Creatur; deshalb ist der Geist nun da.[7]) Die Christenheit hat die Salbung und weiß alles,[8]) denn in ihr liegt der unausspürbare Reichtum Christi aufgedeckt da; man hat nur aus ihm zu schöpfen. Und mitten im Kampfe mit kirchlichen Mängeln und Schäden darf ein Christ, der Augen hat zu sehen, mit Luther singen: „er ist bei uns wohl auf dem Plan mit seinem Geist und Gaben“.

Deshalb fassen wir zum Schluß unsre Betrachtung in das Bekenntnis zusammen: der Geist Christi ist da; man darf getrost an ihn glauben, und man kann ihn haben.[9]) Amen.

---

[1]) Apg. 1, 4. 14; 2, 1 f. [2]) 1 Kor. 13. 14.
[3]) Mtth. 7, 22. 23 vgl. 1 Kor. 13, 2. 3. [4]) 1 Kor. 12, 3; Gal. 5, 16—6, 10.
[5]) Mtth. 5, 44 f. 9. 16; Joh. 15, 7—12; 1 Petri 4, 14—16; Gal. 6, 1; Eph. 4, 29 f.
[6]) 2 Kor. 5, 18 f.; 3, 5 f. [7]) Joh. 7, 39. [8]) 1 Joh. 2, 20. 27.
[9]) Apg. 19, 2. 5. 6; Lk. 11, 13.

Berechtigung und Zuversichtlichkeit des Bittgebets.

Den Beginn der laufenden Woche bezeichnete die Losung: „da du anfingst zu beten, ging dieser Befehl aus und ich komme darum, daß ich's dir anzeige, denn du bist lieb und wert", mit dem Lehrtexte: „Gott ist Geist und, die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten." Heute morgen aber lasen wir: „gehe hin mit Frieden! der Gott Israels wird dir geben deine Bitte, die du von ihm gebeten hast," und dazu: „halte was du hast, das niemand deine Krone nehme". [1])

Diese Worte der heiligen Schrift alten und neuen Bundes stellen uns mitten hinein in das Leben der Alten, die durch den Glauben Zeugnis überkommen haben; [2]) es weht uns aus ihnen der Hauch biblischer Gebetsübung an und verleiht unsrer Verhandlung ihre rechte Stimmung.

„Ein Mann des Gebetes", das ist für uns Evangelische die Schilderung eines Menschen, in dem der Glaube zur herrschenden Lebenskraft geworden ist. So rührt denn die Frage nach dem echten, wahren Gebete den Herzpunkt des persönlichen Christentumes an. Wie verschieden aber redet man in unsren Tagen vom Gebete! Dort — ich darf nur den Namen des seligen Blumhardt nennen, um den Standpunkt zu bezeichnen — die Verkündigung, es liegt nur an der Glaubensschwäche, wenn das Gebet nicht tief umgestaltend in unser ganzes Leben eingreife; ausführliche Berichte und eifrige Erörterungen über die wiedergekommene Zeit der Gnadengaben, der Gebetswunder, namentlich der Gebetsheilungen. Demgegenüber hier in der Theologie, zumal seit Schleiermacher, ein weitgehender Zweifel, ob eine eigentliche Erhörung

[1]) Daniel 9, 23; Joh. 4, 24; 1 Sam. 1, 17; Offenb. 3, 11. [2]) Hebr. 11, 2.

einzelner Bitten denkbar sei, nicht ohne lähmende Wirkung auch im Leben. Ja, es wird die Meinung laut, ein an Gott gerichtetes Ansinnen sei unfromm, und Bitte im strengen Sinn für ein gottergebenes Herz ausgeschlossen. Und zwischen solchen gerade entgegengesetzten Überzeugungen, welche Mannigfaltigkeit von Auffassungen! Man kann sich weder dem Eindrucke jener Tatsachen in der christlichen Erfahrung ganz entziehen, noch der Hemmung durch die wissenschaftlichen Erwägungen; man wird bald mehr nach dem einen, bald mehr nach dem andern Pole gezogen, ohne Sicherheit und Stetigkeit.

Mitten hinein in dieses Auf und Ab der Meinungen, die immer auch Regeln des Verhaltens werden, stellt uns die Forderung, die Lehre von der Gebetserhörung darzulegen. Ich verstehe sie im Blick auf die gegenwärtige Lage dahin, daß es sich wesentlich um Recht und Zuversicht des Bittgebetes handle. Und ich gehe an die Erörterung des Gegenstandes, indem ich dieses eingedenk zu bleiben suche, daß mir die Aufforderung dazu mit der ausdrücklichen Hinweisung auf meinen dogmatischen Lehrberuf zugegangen ist; ich fasse die Fragen der Erkenntnis ins Auge und überlasse die Anwendung den erfahrenen Seelsorgern.

Freilich, so wenig sich Gebet ohne weiteres mit Bitten deckt, so wenig weist die Erhörung lediglich auf eine vorhergegangene Bitte. Auch Lob und Dank, wenn anders sie Gebete sind, nehmen das Ohr Gottes in Anspruch. Eine in der Form des Gebetes vorgetragene Predigt ist nicht nur Unnatur, sondern — vielleicht unbewußt — Entweihung des Heiligtumes, nämlich Mißbrauch dessen, was eben allein Gotte gehört, für andre Zwecke und Beziehungen; denn die zuhörenden Menschen sollen nicht Gegenstände der Einwirkung, sie sollen ja vielmehr mithandelnde, sie sollen selbst betende sein. Andacht ist der Lebensodem alles Gebetes; Andacht ist aber mehr als Sammlung, mehr als Aufmerksamkeit, mit der man bei einer Vorstellung verweilt; Andacht ist Vergegenwärtigung, und in dem vorherrschenden Gebrauche Vergegenwärtigung Gottes. Um den Gebrauch dieses Ausdruckes zu rechtfertigen, dazu genügt durchaus nicht schon, wenn man über Gott nachdenkt, wie immer mit Ernst und Scheu. Man denkt an ihn, und zwar auch nicht in der Art der Erinnerung an ein Vergangenes und Fernes, sondern alles Beten ist wesentlich — ob im verborgensten Herzen und in der Seelensprache der Seufzer — es ist wesentlich Reden zu Gott, Anrede. Man darf wohl das Alte Testament eine

Urkunde des Gebetslebens nennen; lebendige Wasser quellen hier, und kaum etwas findet sich, das an den Formelkram sonstiger cultischer Litaneien erinnert. Dementsprechend heißt der lebendige Gott bezeichnend auch der nahe Gott,[1] und im Zusammenhange mit dem Gebetsleben erhalten wir die kräftigste Schilderung seiner Allgegenwart und Allwissenheit, vor deren Herzen und Nieren prüfendem Blicke die verborgenste üble Regung, aber auch die leiseste zu ihm hinstrebende offen daliegt.[2] Es gilt vom Beten, wie vom Lieben, daß man nicht nur ganz bei der Sache, sondern auch durchaus bei der Person sein muß, der es gilt. Deshalb wird ein Lob Gottes nur dann zum Gebete, wenn es das Überströmen des von Liebe und Bewunderung erfüllten Herzens ist, wie es sich zunächst gegen den Liebenswerten selbst ergießt und dann auch wohl andre in diese Bewegung mit hinein zu ziehen trachtet.[3] Und in Ansehung des Dankens weiß man wohl, wie tief man sich in Dankesschuld gegen jemanden wissen mag, wie leicht man sie gegen einen dritten ausspricht, während dem Wohltäter gegenüber aus sehr verschiedenen Beweggründen das Dankeswort so schwer über die Lippen kommt. So ist auch eine dankbare Regung oder Erwägung noch nicht eine wirkliche fromme Handlung; erst der ausgedrückte, der an Gott selbst gerichtete Dank ist Gebet. Daß dem so sei, verwischt sich uns eben deshalb so leicht, weil wir in dem Bewußtsein aufwachsen, welches der Katechismusspruch Ps. 139, 1—5 in uns erzeugt; weil wir wissen, es bedürfe von Gottes Seite keiner besondren Aufmerksamkeit und namentlich keiner Mitteilung unserseits, damit er die Regungen unsres Innern vernehme. Und darüber vergessen wir zu leicht, daß wir dagegen recht sehr der Aufmerksamkeit der entschlossenen Selbstbehandlung bedürfen, um mit unsrem Innern wahr und voll bei Gott zu sein. Diese Schwierigkeit fließt aber nicht aus der Neigung zur Zerstreutheit im allgemeinen; die wird in der lebhaften Beteiligung an einer Sache leicht überwunden; vielmehr stammt sie daher, daß Gott nicht nur gedacht und bedacht, sondern angeredet sein will, während er uns doch verborgen bleibt. Doch diese Schwierigkeit unserseits ändert die Sachlage nicht; denn das Gebet ist und bleibt die Äußerung des Glaubens, der sich an den Unsichtbaren hält, als

[1] Ps. 34, 19; 145, 18; 5 Mose 4, 7; Klagel. 3, 57; Jes. 55, 6.

[2] Ps. 139 vgl. 56, 9. 10; 91, 15 und Mth. 18, 10.

[3] Ps. 104. 103. Aus dem Selbstgespräche geht das Loblied unmittelbar in die Anrede, aber erst am Schluß auch in die Aufforderung über.

sähe er ihn.[1] Ist dem aber so, dann rechnen gewiß auch Lob und Dank, wenn anders sie Gebet werden, auf göttliches Gehör.

Indes, wo das Wort Erhörung laut wird, da denkt man doch zumeist an die Befriedigung eines an Gott gerichteten Begehrens, mithin an vorangegangenes Bittgebet. Und demgemäß tut man den ersten Schritt zur Klärung der Frage nach der Erhörung, indem man die *Berechtigung der Bitte innerhalb des christlichen Gebetslebens* untersucht.

Als evangelische Christen werden wir, trotz aller geschichtlicher Bedenken in betreff der Bibel und trotz aller altklugen Abschätzigkeit im Urteil über sie, zunächst bei diesem Prüfstein echter Christlichkeit nachfragen. Vor unser inneres Auge treten jene großen Gestalten, die auch den Lehrern des neuen Bundes als die bleibenden Muster echter Gottesfurcht und wahren Glaubens gelten[2] — der in kindlicher Zuversicht mit seinem Gotte marktende Abraham;[3] der mit Jehovah ringende Israel, der seines Gottes inne wird;[4] Mose mit den ermattenden und doch gehoben bleibenden Armen der Fürbitte, die aus der selbstlosen Liebe aufsteigt;[5] die innige Hannah;[6] der auf die Erhörung trotzende gewaltige Elia;[7] der gedemütigte und begnadigte David;[8] der einsichtige Salomo und der vertrauensstarke, bußfertige Hiskia.[9] Und um solche einzelne her der vielstimmige Chor der Psalmisten, die in Bitten ihr volles und gedrücktes Herz ergießen und in unvergänglichen Ausdrücken ihre Zuversicht bekennen, daß es Erhörung bei Gott gibt und daß ihr Gebet sie finden werde.[10] Daran haben auch die

---

[1] Hbr. 11, 27.

[2] Röm. 4, 23f.; Gal. 3, 6f.; Hbr. 11; Jak. 2, 21f.; 5, 10. 11; 2 Petri 2, 5. 8.

[3] 1 Mose 18, 22f. [4] 1 Mose 32, 24f.; Hosea 12, 5.

[5] 2 Mose 17, 10f.; 32, 31f.; 33, 12f. [6] 1 Sam. 1, 9f.

[7] 1 Kön. 18, 36f. [8] 2 Sam. 12, 16f.

[9] 1 Kön. 3, 5f. Kp. 8; — Jes. 37, 14f.; 38, 1—20.

[10] Auf die Anrufung gründet man ein Recht auf Gottes Hilfe 31, 18; die Bitte setzt sein Hören selbstverständlich voraus oder sucht es 4, 4; 6, 10; 39, 13; 54, 4; 130, 1. 2; die Gewißheit, erhört zu werden, spricht sich aus 10, 17; 13, 4. 6; 17, 6. 7; 18, 7; 20, 2. 6. 7; 27, 7. 8; 28, 6. 7; 38, 16; 55, 17; es wird Zeugnis für die erfahrene Erhöhung abgelegt 21, 3. 5; 31, 22. 23. 25; 34, 5. 7; 40, 2; 65, 2. 3; 66, 20; 69, 33. 34; 116, 1—5; 118, 5; endlich vernehmen wir auch die Anweisung zum Bitten 50, 15; 62, 8. 9; 81, 8f.; 91, 14—16 vgl. 94, 9. — Wenn die Überlieferung dem David schließlich alle unbenannten Psalmen zuschrieb, so

Propheten nichts zu bessern gefunden, so eifrig sie auf Herzensfrömmigkeit dringen. Was ist im Zusammenhang alttestamentlichen Denkens jenes Angebot der Zeichen an Ahas andres als eine Tatpredigt von dem Gotte, der Gebet erhört und zu dem deshalb alles Fleisch kommt und kommen soll? [1]) Die Offenbarungen werden ihnen selbst oftmals als Gebetserhörungen zuteil, und als Verheißung und Drohung künden sie die Erhörung und ihre Versagung an, wie das Flehen als eines der Zeichen rechter Bekehrung erwähnt wird. [2])

Und an die Spitze dieses Zuges bittender Glaubensmenschen tritt der Anfänger und Vollender des Glaubens. An dem Grabe des Lazarus spricht er es aus, jetzt wie immer erbitte und erlange er die Erhöhung des Vaters. [3]) Er spricht zu Petrus von seinem wirklichen und möglichen Bitten. [4]) Unter den Seinen erhebt er seine Augen und spricht das große hohepriesterliche Bittgebet. Und in der Not seines Leidens dringt wieder und wieder der Bittruf aus seinem Herzen und Munde zum Vater hinauf. [5]) Das wird von ihm berichtet. Zuverlässiger erscheint vielleicht diesem oder jenem der Unterricht an seine Zuhörer. Im Grunde wird freilich jeder einfache Bibelleser die Verhandlung über die Zulässigkeit der Bitte beim Beten durch das Herrngebet entschieden achten. Indes es fehlt auch nicht an der deutlichen Lehre. Unzweifelhaft hat er zu bitten befohlen in der Gebetsschule, die er den Jüngern auf ihr Verlangen hielt, ja es ihnen dringend anbefohlen, statt ein etwaniges Mißverständnis ihrerseits zu heben. [6]) Ja, er hat die Wirkungslosigkeit des Gebetes der Jünger auf den Mangel an Glauben zurückgeführt und gelehrt, in erfolgreichstem Gebete die Be-

---

wirkte der Wunsch mit, zuverlässige Äußerungen der Werkzeuge Gottes und durch sie sein Wort in der Bibel zu besitzen. Sieht man in diesen Liedern den kanonischen Ausdruck echten Gebetslebens, so werden wir nicht ärmer, sondern reicher, wenn wir statt des einen Propheten (Apg. 2, 30) den Chor von zahlreichen namenlosen Betern vernehmen, die doch auch „im Geiste“ reden.

[1]) Jes. 7, 10f.; Ps. 65, 3 vgl. 1 Kön. 18, 37 „erhöre mich, Herr, erhöre mich, daß dies Volk wisse, daß du, Herr, Gott bist.“

[2]) Jes. 33, 1f.; 63; 64; Jerem. 12, 1f.; 14, 7f.; 15, 15f.; 17, 13f.; 18, 19f.; 32, 16f.; 33, 3; 42; Ezech. 4, 14f.; 9, 8f.; 11, 13f. usw.; Hab. 1, 2; Dan. 2, 18. 23; 9, 23; 10, 12. — — Jes. 19, 20 22; 49, 8; Jerem. 11, 14 vgl. 12; 29, 12; Klagel. 3, 55f.; Ezech. 8, 18; Hos. 2, 23; Jon. 2, 3f.; Sacharja 7, 13; 10, 1f. — Jerem. 31, 9 vgl. 18; 36, 7. — Vgl. den Schluß der Abh.

[3]) Joh. 11, 41. 42. [4]) Lk. 22, 32; Mtth. 26, 53.

[5]) Mtth. 26, 39f.; Joh. 12, 27f.; Lk. 23, 34; Mtth. 27, 46.

Lk. 11, 1—13.

währung eines vollen und echten Glaubens zu erkennen.[1]) Und das gleiche enthält das vierte Evangelium, wo es seine Anweisung zum Gebet in seinem Namen bringt; auch hier handelt es sich um das Erbitten.[2])

Es könnte auffallen, daß die apostolischen Schriften eigentlich lehrhaft nicht eben oft auf das Gebet zu sprechen kommen. Wer im Gange der göttlichen Offenbarung zuhause ist, den wird diese Beobachtung nicht befremden. Das Gebet gehört eben zu den Grundstücken aller echten Frömmigkeit, und in der Auffassung dieser unterscheiden sich die beiden Stufen der Bundesreligion nicht.[3]) Berühren nun die neutestamentlichen Lehrer Teile jenes grundlegenden Unterrichtes, so bestätigen sie nur längst Kundbares und leiten dazu an, längst in Übung Stehendes voller und wirkungsreicher zu betätigen. Und die erfüllende, mithin auch irgendwie wandelnde Bestätigung haben alttestamentliche Anschauung vom Gebet und alttestamentliche Gebetsübung ja bereits erhalten, ehe die Apostel zu lehren begannen, eben durch den vorbereitenden Unterricht, den Jesus während der Ausübung seines Prophetenamtes erteilte und der ein Stück der urchristlichen Verkündigung ausmachte. Auch in der Besprechung des Gebetes ist er nur der Vollender der prophetischen Predigt, welche das Scheinwesen und den Lippendienst straft. Bedurfte es denn etwa noch einer Lehre neben der Überlieferung des Unservater unter seinem Ansehen? Daß dies Herrngebet aber überliefert wurde, davon zeugt doch wohl das Abbarufen, die Wiederholung seines Einganges, mit welchem für Paulus das geistgelehrte Kindesgebet zusammenfällt.[4])

Sehen wir darum von der Lehre auf das Leben, so finden wir des Bittens und Fürbittens genug nicht nur in der Erzählung der Apostelgeschichte,[5]) sondern auch in den Briefen;[6]) man muß nur eine nicht seltene Unart der Ausleger vermeiden; in dem Eifer, den Lehrstoff aus dem Neuen Testamente zu erheben, behandeln sie es vielmals

---

[1]) Mtth. 21, 21. 22; Mk. 9, 29 vgl. V. 18. 19. 23, richtige Lesart.

[2]) Joh. 16, 23. 24.

[3]) Röm. 4; Hbr. 11; 1 Petri 3, 1f. — Hbr. 13, 15 entnimmt den Ausdruck und den Gedanken, daß Dank und Lob das rechte Opfer sei, dem Alten Test. Hos. 14, 3; Pf. 50, 14. 23.

[4]) Gal. 4, 6; Röm. 8, 15.

[5]) 1, 24f.; 4, 24f.; 6, 6 (vgl. 1, 24); 7, 59; 8, 22; 9, 11. 40; 10, 2f. 30f.; 12, 5; 14, 23; 20, 32; 22, 17f.; 26, 29; 28, 8.

[6]) Vgl. namentlich die meisten Briefeingänge und -schlüsse. Besonders zu beachten ist 2 Kor. 1, 11; Phil. 1, 19 vgl. Röm. 15, 30f.; Philem 22.

als bloße Redeweise des Kanzelstyles, wenn diese Verfasser vom Bitten sprechen und auf den Blättern selbst ihre Bitten und Fürbitten verzeichnen. Um aber der lebensvollen Äußerungsweise dieser Briefsteller gerecht zu werden, muß man sich erinnern, daß ihnen die Schriftstellerei keine Kunstfertigkeit, sondern lediglich der Ersatz mündlicher Rede war und sie in der Tat schrieben, als stünden sie mitten in den angeredeten Christenhaufen. Übrigens fehlt es an den Aufforderungen, das Gebet in allen seinen Gestalten, auch zumal das Bitten nicht zu versäumen, demgemäß auf diesen Blättern auch in der Tat durchaus nicht.[1]) Dabei ist ihr Sprachgebrauch von Bedeutung. Der allgemeinste Ausdruck bedeutet ursprünglich anflehen; er ist auch für Anbetung und Dank in Anwendung; aber es verhält sich damit gerade so, wie mit unsrem „Beten“. Während nämlich zumeist keine besondre Gebetsart angezeigt scheint, findet man das Wort etwa in dem vierten Teile aller Stellen einfach im Sinne des Bittens; daneben und dafür stehen nicht selten die Synonyma fordern, bitten und erfragen im Sinne von erbitten. Man kann schwerlich das geschichtliche Christentum als unüberschreitbar (imperfectibel) und das biblische Christentum mit seiner grundlegenden und vorbildlichen Gestalt, mit Jesu selbst, als maßgebend anerkennen, wenn man an der Berechtigung des Bittgebetes zweifelt.

Das ist indes nicht nur eine harte geschichtliche Tatsache, so daß man eben mit ihr als solcher rechnen müßte. Vielmehr es kann gar nicht anders sein, wenn doch das Christentum die vollkommenste Gestalt aller Religion ist; denn das Bittgebet ist wirklich der unwillkürlichste Ausdruck lebendigen Glaubens, weil des Glaubens Keim Bedürfen, sein Leben Empfangen und Nehmen ist. Indem man dies hervorhebt, gerät man nicht etwa in die Gefahr, die Offenbarung an einer sogenannten natürlichen Religion zu messen und dergestalt dieser unterzuordnen, sondern man folgt jenem oben erwähnten Entwickelungsgange der Bundesreligion rückwärts, bis dahin, wo er seine Wurzeln hat; denn diese durch die göttliche Selbstbekundung und Selbstdarbietung hervorgerufene, geförderte und bestimmte Entwickelung findet den empfänglichen Keim doch im menschlichen Wesen und Leben vor; der Zug zu Gott und die Fähigkeit zur Aufnahme seiner

[1]) Jak. 1, 5 f.; 5, 13—18; 1 Petri 4, 7; 5, 6 f.; 1 Joh. 5, 16; 1 Thess. 5, 25 vgl. 17; 2 Thess. 3, 1 f.; Röm. 15, 30 f.; Eph. 6, 18 f.; Kol. 4, 2 f.; Phil. 4, 6 vgl. Röm. 12, 12; 1 Tim. 2, 1 f.; 5, 5; Hbr. 13, 18. 19.

Mitteilung[1]) sind es, in denen die Himmelsgabe bei uns Wurzeln schlägt.

Das Bittgebet ist die unwillkürlichste Äußerung des frommen Sinnes. Und weshalb ist das so? Weshalb ist der Vater der Gläubigen auch ein so dreister Bettler im Beten gewesen?[2]) Weil die Demut, die den Grundzug frommer Gesinnung ausmacht, nicht das Selbstbewußtsein herabdrückt und den Willen lähmt, sie vielmehr in ihrem unausbleiblichen Ringen mit den unbeugsamen Mächten der uns umgebenden Welt hebt und trägt. Gibt es auch einen religiösen Fatalismus, dessen Nerv die Gewißheit der unabwendbaren Fügung alles einzelnsten bildet, so ist eben nicht der unbedingte Verzicht das Religiöse an ihm, denn den kennt ja auch der verständige Fatalismus, der jeder frommen Neigung spottet, wenn er die uns mit fortreißenden Notwendigkeiten berechnet. Vielmehr liegt der religiöse Zug jenes Fatalismus in der Gewißheit, von der unbedingten Notwendigkeit getragen und behütet zu sein. Deshalb verwandelt sich dieser fromme Fatalismus, wenn er zu voller Verinnerlichung gelangt, in die mystische Gewißheit erreichter oder zu erreichender vollbefriedigender Aufnahme des eignen Wesens in das göttliche Leben. Ohne Zweifel aber hat sich bisher das biblische Christentum allen andern Formen des religiösen Lebens erobernd überlegen erwiesen; der Bundesgott aber hat ein Herz, und dieses Herzens Erweis besteht nicht in einem unabänderlichen heilsamen Weltregimente, sondern in der Liebe, die um Gegenliebe wirbt und eben deshalb im Wechselverkehre mit dem menschlichen Herzen handelt, das Liebe geben wie versagen mag.[3]) Findet sich in dieser Erkenntnis das dunkle Ahnen aller suchenden Frommen erfüllt, so findet hier auch ihr tastendes Tun seine wandelnde Bestätigung, wenn sie in Opfern den göttlichen Unwillen abzuwenden und geneigten Sinn bei der Gottheit zu gewinnen trachteten. Hineingestellt in ein Leben, welches Aufgaben steckt und dazu drängt, daß man sich selbst Ziele wähle, und dabei tausendfach gebunden und in seinem Streben gekreuzt, greift der Mensch, auf grund seines Lebenstriebes und seiner Erfahrungen in den unentwirrbaren Widerstreit der Selbständigkeit und der Abhängigkeit verflochten, demütig und doch zugleich zuversichtlich über sich nach der Hilfe, deren er nicht entraten kann. Dieses Aufwärtslangen unter-

[1]) Apg. 17, 27. 28; Röm. 1, 19f. [2]) Röm. 4, 11f.; 1 Mose 18, 22f.

[3]) Jerem. 3, 15; 6, 8; 15, 1; 31, 20; Hos. 11, 8; Ps. 33, 11; Röm. 5, 5f. vgl. 8, 26–28; 1 Joh. 4, 10. 19; Joh. 3, 16; 16, 27.

scheidet sich in seinen reinsten Formen wohl von dem Versuch, ob man einen Erfolg gewinnen möge, wo man sich außer Stande sieht, ihn aus der bekannten Sachlage zu berechnen. Dieses Aufwärtslangen, welches die Obmacht und Ohnmacht zugleich anerkennt, aber aus dem tiefen Zuge des Vertrauens erwächst, hat seinen natürlichsten Ausdruck in der Bitte an einen Willen, den man nicht zwingen, aber doch unter Umständen bewegen kann. Und diesem Zuge der frommen Regung kommt das Christentum bestätigend entgegen, wenn es nicht nur gebietet, die Sorge in der Ergebung zum Schweigen zu bringen, wenn es auch ausdrücklich fordert, die Sorge in zuversichtliche Bitte umzusetzen. Das ist der Weg, auf welchem die Sorge auf Gott geworfen wird; und in dieser Handlung vollzieht sich die demütige Beugung unter seine gewaltige Hand, während sie durch die Verheißung ihrer Wirkung versichert ist. [1])

Gewiß ist es Abhängigkeit, wessen der Fromme sich bewußt ist, aber nicht Abhängigkeit allein, nicht die Abhängigkeit des Dinges von dem ehernen Gesetze. Alle Religion ahnt, die wahre kennt neben derjenigen Abhängigkeit, welche sich mit der Lage des endlichen Wesens, des Geschöpfes, deckt, eine andre, die vielmehr auf einer besondren Beziehung zur Gottheit ruht und so den Menschen über seine Umgebung emporhebt. Mit diesem ahnenden Bewußtsein ist aber auch immer irgendwie die andre Gewißheit verbunden, daß alle Dinge um uns zu unsrem Dienste bestimmt sind und uns zu Nutz und Frommen gelenkt werden mögen. [2]) Auch in den ärgsten Verzerrungen des Fetischismus und der Zauberei lassen sich noch die Spuren des Adels erkennen, den das Gotteskind in seiner Bestimmung an sich trägt.

Und ohne diese Gewißheit, daß ein Wille lebt, der nicht allein sein Gesetz in sich trägt, sondern auch fähig ist, seine Durchführung auf verschiedene Weise zu finden und unsrem Begehren willfahrend entgegenzukommen — wäre ohne diese Gewißheit wohl der Dank natürlich? Freilich, man dankt nicht nur für das durch eignes Gesuch Erlangte. Aber wird man danken für das Selbstverständliche, für das nach Erfahrung und Berechnung Unausbleibliche? Nicht jede Freude setzt sich ohne weiteres in Dank um. Man weiß ja, wie wenig Dank jede Anstalt, wie wenig Dank der Staat erntet, während doch zum Danke gegen große fesselnde Personen die Menge oft allzubereit ist.

[1]) Mtth. 6, 32—34 vgl. V. 11; 7, 11; Phil. 4, 6; 1 Petri 5, 6. 7.

[2]) Mtth. 6, 32. 33; Röm. 8, 28. Vgl. die Wundertätigkeit Jesu.

Warum ist das so? Unzweifelhaft weil man nur dem Handelnden Dank wissen kann, der ja aus vollem Herzen heraus gehandelt hat und auch anders handeln konnte; weil Dank eigentlich nur zwischen Personen statthat. Und so geht das Dankgebet auf dasselbe Verhältnis zurück, aus welchem das Bittgebet erwächst; das ist das persönliche Verhältnis des Menschen zu dem lebendigen Gotte, welches im grunde, wenn auch oft undeutlich, alle Religion trägt. Ja, wenn der eigentlichste Zug des Dankgebetes die demütige Hingabe an den Geber aller guten Gabe ist, so kann er sich unter Umständen treffender in die Bitte hineinlegen als in den Dank; wir halten allen denen, welche dem Christen um der ihm ziemenden ehrerbietigen Ergebung willen lediglich den Dank statt der Bitte auf die Lippen legen wollen, das Urteil des Herzenskündigers entgegen: der Pharisäer dankt, der Zöllner bittet.[1])

Das führt aber noch einen Schritt tiefer hinein in die zweifelnde Erwägung. Der obige Nachweis, wie die Bitte mit der wahren Religiosität zusammenhänge, geht von dem Bedürfen des Menschen aus,

[1]) Man hat an dieser Verweisung Anstoß genommen, und hätte ein Recht dazu, wenn oben stünde: „Danken ist pharisäisch, bitten bußfertig". Es ist vielmehr eine Verweisung auf die allgemein bekannte Darstellung des Herrn und vergegenwärtigt mit der kurzen Erwähnung alles, was er in seine Schilderung gelegt hat; und wenn man das erwägt, wird man auch die Berechtigung dieser Erinnerung zugestehen. — Gewiß ist der Dank des Pharisäers kein wahrhafter Dank; denn alsbald kommt er auf sein eignes Tun zu sprechen, um sich vor Gott und nicht sich Gottes zu rühmen. Damit ist ja dann die obige Behauptung gerade bestätigt, daß ein echter Dank eben nur da aufkommt, wo man angenommen hat, was man sich selbst nicht verschaffen kann; ohne Demut, die auch bitten kann und ohne Bitten in ihrer Bettelarmut Mtth. 5, 3f. nicht auskommt, kein echter Dank. Und wieder in dem zuversichtlichen Bußgebete des Zöllners liegt schon etwas vom Danke; denn in seiner Bitte betätigt er Ps. 65, 3 „Du erhörest Gebet und darum kommt alles Fleisch zu dir". Und damit betätigt er die dankbare Stellung Israels zu seinem Gotte. — Allein es gibt auch noch eine andre berechtigte Betrachtung des geschilderten Vorganges. Kein Zug erinnert hier beim Pharisäer; an die sonst Mtth. 6, 5; 23, 5f. getadelte Schaustellung der Frömmigkeit der Gegensatz ist lediglich Selbstgerechtigkeit und zerschlagener Geist. Der Dank des Pharisäers ist also nicht notwendig bloße Redensart; er dankt für seine ihm selbst gefällige Tugend der Kirchlichkeit, zu der ihm doch eben nur der Umstand verholfen hat, daß er ein Jude und kein Heide ist; er dankt, wie man wohl für die Gaben dankt, welche die Erklärung zum 1. Artikel aufzählt; aber es fehlt in seinem Sinne: „aus lauter väterlicher göttlicher Güte und Barmherzigkeit ohne all mein Verdienst und Würdigkeit"; es fehlt das Bewußtsein aus innerster Erfahrung heraus, daß man sich der Zu-

von dem Verlangen, welches seine Lage in ihm erweckt, wenn er sich durch das Ringen mit schwer oder gar nicht lenkbaren Mächten hindurchzuarbeiten hat. Daß dem Gemüte solcher Ausdruck unentbehrlich sei, wird denn auch nicht geleugnet; man erkennt das Recht an, welches die biblische Übung dem Christen verleiht, sich dieser Form zu bedienen. Aber man leugnet, daß solcher Bitte ein Erfolg außerhalb des eignen Innern entspreche; man bestreitet, daß zwischen dem Wort und Sinn des Beters auf der einen Seite, zwischen einem entsprechenden Ereignis auf der andern ein irgendwelcher ursächlicher Zusammenhang bestehe und bestehen könne. Man dürfe bitten, doch ohne die Zuversicht, das Gesuch werde Erfolg finden, ja eigentlich nur mit der Gewißheit des Gegenteiles. Es handelt sich dann eben näher um die Erhörung der Bitten von Gottes Seite und um unsre Zuversicht in betreff ihrer Erhörlichkeit.

Die Gründe für eine solche Anweisung an den Beter lassen sich nicht leichter Hand abweisen. Sobald man einmal über den nächsten Kreis des eignen Lebens und der engen Anliegen des Tagesbedarfes hinausblickt, erwachen wohl einem jeden die Bedenken, ob denn selbst dem Allmächtigen und Allweisen die Erhörung unsrer Bitten möglich sei? Würde die Weltlenkung unter dieser Voraussetzung nicht zum Chaos führen? Müssen nicht die oft geradezu einander widerstreitenden Gebete dem erhörenden Gotte die Hand binden? Man denke nur an zwei um Sieg und Herrschaft kämpfende Heere und Völker. Kann also Gott Bitten erhören, kann er es in dem Sinne, daß man bei kräftiger Zuversicht auf sein Vermögen und Wollen des Erfolges gewiß sein darf?

Die kürzeste und entscheidendste Antwort wäre wohl der Hinweis auf die Wirklichkeit; darauf, daß die Erhörung tatsächlich eingetreten ist. Und doch werden wir gut tun, in einer grundlegenden Untersuchung auf diesen Beweis durch Tatsachen zu verzichten. Die reichste Aufzählung von wohl beglaubigten Tatsachen dieser Art, was könnte sie belegen als ein öfteres Zusammentreffen von Bitten und nachfolgenden Ereignissen! So überraschend die Zusammenstimmung

traulichkeit des Gotteskindes erst freuen und getrost bedienen darf, wenn das individuelle Schuldverhältnis des Sklaven zum Herrn bereinigt ist und so alles Kindesgebet seine Wurzel an dem Danke für die Erhörung des bittersten Notrufes der Seele gewonnen hat Röm. 7, 24. 25. Auch für den begnadigten Sünder bleibt die Wurzel des Gebetslebens diejenige Stellung zu Gott, deren religiös-natürlichstes erstes Lautwerden die Bitte ist.

sein mag, so geneigt wir dadurch werden, das Ereignis als Erfolg der Bitte zu betrachten — wir können doch nie den Zusammenhang zwingend aufweisen, sondern wir ergänzen ihn aus unsrem Gottesglauben. Es bleibt der Einwand, daß neben unzähligen Erhörungen, die einem A. H. Francke widerfahren sind, gewiß nicht wenig unerfüllte Bitten aus seinem Herzen aufgestiegen sein mögen — oder sollten wir annehmen, daß ein Spener nicht um seinen verlorenen Sohn gebetet und gebeten hat?! Was der Grund des Unterschiedes zwischen erhörten und zu Boden gefallenen Bitten sei, wer will das zweifelfrei aufzeigen, nämlich aufzeigen aus dem für jedermann aufweisbaren rein Tatsächlichen! Der Überlegung tritt dann die eigne Erfahrung nachdruckgebend zur Seite; gewiß, sie drängt uns die Zuversicht zu einer ausnahmslosen Erhörung nicht auf. Und doch könnte nur eine solche ein Gesetz der Tatsächlichkeit begründen. Man sollte darum vorsichtig sein, wenn man durch den Bericht solcher Erlebnisse den Glauben zu begründen unternimmt; es fehlt nicht allein in derartigen Schriften oft an der Sichtung, welche durch die Ehrerbietung vor Gott und den Ernst seiner Reichsangelegenheiten erfordert wird; sie irren überdem auch in dem Ziele, das sie sich stecken und das doch auf ihrem Wege nicht erreichbar ist. Mit den Gebetserhörungen wird es sich nämlich verhalten, wie mit den Wundern. Man glaubt weder an Gott, noch an Christum um der Wunder willen; selbst die, welche sie schauten, verfielen zumeist nur in das Gottversuchen durch zweifelmütiges Zeichenfordern. Wer dagegen an Gott und Christum glaubt, den stößt kein Wunder, dem stärkt es seine Glaubenszuversicht. Deshalb werden die Berichte von Gebetserhörungen wie die biblischen Wundererzählungen als Weckmittel für den betenden Glauben gelten dürfen, wenn sie sorgsam gesichtet und keusch behandelt werden; als zwingende Beweistümer für die Erhörlichkeit der Bitten werden sie weder den Ungläubigen noch den Zweifelnden gelten; und mit Recht.[1])

So bleibt denn die Aufgabe bestehen, daß man die Einwendungen gegen die Erhörung der Gebete auf ihren Inhalt und auf dessen Beweiskraft hin untersuche, statt sie mit Tatsachen niederzuschlagen. Unter diesen Einwendungen liegt heutzutage wohl diejenige am nächsten, welche von der Gesetzmäßigkeit des Geschehens herkommt. Sieht man

[1]) Man vergleiche die vorsichtige Besprechung, welche das Werk des englischen Francke, Georg Müllers in Bristol, im 6. Jahrg. der Kirchlichen Monatsschrift hg. v. G. Pfeiffer, S. 38f., gefunden hat.

in der Erhörung oder Erfüllung einer einzelnen Bitte eine Abweichung von dem ohne diesen Zwischenfall zu erwartenden Verlaufe der Dinge, dann darf man sie wohl mit den Wundern in eine Linie stellen, und dann trifft ihre Annahme auch derselbe Widerspruch, der wider den Wunderglauben erhoben wird. Die unverbrüchliche Kette des gesetzmäßigen Geschehens duldet keine Ausnahme, keine Unterbrechung. Mehr oder weniger folgerichtig bannt man die einzelnen Vorgänge in einen unzerreißbaren Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen, innerhalb dessen weder für menschliches noch für göttliches Tun ein Spielraum zu abweichender Gestaltung bleibt. Freilich im tätigen Leben sind der folgerechten Fatalisten gewiß nicht viele; die Zuversicht zu seinem Stern hat den ersten Napoleon nicht an seinen Gewalttaten und an dem ihm selbst verderblichen Eigensinne gehindert, den dritten nicht an der Emsigkeit in erfolgreichen Entwürfen und Einfädelungen. Und wie im großen, so im kleinen; keinem von uns fällt es ein, auf vorausschauende Pläne und vorbauende Sorgfalt zu verzichten; wir greifen die Dinge an, als müßten sie uns eben doch gehorchen. Nur, wo das Nachdenken ins Umfassende hinausschweift und auf die letzten Gründe zurückgreift, da wird die Selbstzuversicht schwankend und man neigt dazu, das eigene Leben und Tun als vernotwendigtes Glied in den Fortschritt der unaufhörlichen Gesamtbewegung eingefügt zu betrachten.

Für den Gottesgläubigen, für den Christen fügt sich diese Frage in die Erkenntnis des Verhältnisses Gottes und seines Wirkens zu unsrer Welt. Und zwar untersucht man dieses Verhältnis wesentlich insofern, als sein allgegenwärtiges Wirken ihm eine Weltlenkung mit besondrer absichtvoller Beziehung auf die Menschheit und auf die einzelnen Menschen möglich macht; wir Theologen reden dann eben wie die Philosophen von der göttlichen Vorsehung, die ins einzelnste hinein wie im großen über die Menschenwelt schaltet. Nun wird man kaum einen Lehrsatz nennen können, der in der Bibel und zumal auch von Jesu selbst lehrhafter vertreten und ernstlicher eingeprägt worden wäre, als die Gewißheit, daß Gotte jeder Mensch eine ins einzelnste gehende Sorgfalt wert sei.[1]) Trotzdem wird man schwerlich ebendort eine Ausführung darüber aufweisen können, welcher Mittel sich Gott in der Durchführung dieser Fürsorge bediene,[2]) in welcher

[1]) Mth. 6, 25 f.; 10, 29—31; Lk. 15, 3—10.

[2]) Man wird die Einfügung der Engel nicht in dem hier erörterten Sinne als eine solche Verdeutlichung geltend machen wollen.

Art und wie weit er zu diesem Behufe die gewöhnlichen Hergänge umbiege oder die sogenannten Naturgesetze gelegentlich oder zeitenweis außer Wirkung setze. Die Vorsehung Gottes ist Gegenstand des Glaubens; ihr „Daß“ ist uns gewiß, von dem „Wie“ erfahren wir nichts Näheres. Es steht damit nicht anders, als mit der ohne Ende erörterten Frage, wie menschliche Freiheit und göttliche Allwissenheit und Lenkung ineinandergreifen, ohne sich wechselseitig zu hindern oder aufzuheben; ja bis zu einem gewissen Punkte sind diese beiden Fragen mit einander verschlungen. So viel Systeme nun Philosophen und philosophierende Theologen gebaut haben, fast eben so viel verschiedene Lösungen dieser Denkaufgaben gibt es auch; und wenn sie kaum mehr sind, denn leise Abwandlungen der wenigen einseitigen Grundanschauungen, so dürfte dem ruhigen Betrachter doch schon ihre Fülle und das unaufhörliche sich Ablösen der Gegensätze die Vermutung nahe legen, daß es auf diesen Gebieten schwerlich zu einer einfachen klaren Einsicht kommen dürfte. Keinenfalls kann eine der Meinungen auf durchschlagendes Ansehen Anspruch erheben, während sie immer wieder einander widerlegen; keinenfalls darf die religiöse Überzeugung sich einer solchen unterwerfen, ohne vor allem das ins Auge zu fassen und sicher zu stellen, was ihr eigentümlich und wesentlich ist. Dahin gehört aber das Verständnis des „Wie“ in allewege erst nach der Gewißheit in betreff des „Daß“. So wenig mein Glaube an Gott zu Lehn geht bei einem Nachdenken über die Beschaffenheit des Vaters, der im unzugänglichen Lichte wohnt und den niemand kennt außer der Sohn und welchem er und wie weit er es will offenbaren,[1]) so wenig hängt der Glaube an die Vorsehung von der Einsicht dahinein ab, in welcher Weise die erste Ursache, die Schöpferkraft und -wirkung, und die zweiten vermittelnden Ursachen in dem Weltgeschehen zusammenwirken. Und wenn die Schöpferhandlung sich ihr Verfahren mit dem Absehen gewählt hat, daß Glaube zur Überzeugung von ihrem Vollzuge gehöre,[2]) so wird das Gleiche von der Erhaltung der Welt und ihrem bestimmenden Mittelstücke, von der über den Menschen waltenden Vorsehung gelten. Es steht bei allen wesentlichen Stücken der religiösen Wahrheit so, daß der Gelehrte und der scharfsinnige Denker nichts vor dem einfältigen Frommen voraus hat, und drum der Grad des Glaubens nichts mit dem Maße des Verständnisses zu tun hat.[3]) Wenn es

[1]) 1 Tim. 6, 16; Mtth. 11, 27. [2]) Hbr. 11, 3.

[3]) Und zwar auch nicht in dem Sinne, daß der Ungelehrte sich auf sein Mehr

denn nun Gott nicht gefallen hat, den Schleier zu lüften, der über seinem Wirken in der Welt um uns und auf sie liegt, was gäbe dem Christen das Recht, um der Vermutungen willen, die man über das Verborgene aufstellt, ohne daß man es doch aufhellt, oder um des Dunkels willen, das darüber bleibt, das Offenbare unsicher werden zu lassen oder daran zu geben: den lebendigen Schöpfer, aus dem, durch den und zu dem alles ist, den fürsorgenden Vater, dessen Hand nicht verkürzt ist und der Ohren hat zu hören.[1])

Bekennen wir uns an dieser Stelle, daß unserm Sinnen mehr Schwierigkeit als die Hand gerade das Ohr bereitet, und hinter dem Ohre das Herz. Eben deshalb hat Gott den Himmel zerrissen und in Jesu Advent gehalten; hatte das Dunkel in unsern Herzen die Überhand gewonnen, so mußte es die Offenbarung mit ihrem Lichte durchbrechen. Denkt man dem nach, so wird es uns nicht allzuschwer eine alles vernotwendigende Allmacht zu denken, denn unter Übermacht fühlen wir uns oft genug und die Grenzen des eignen Vermögens werden wir niemals los. Daran knüpft ein unbestimmter oder eben nur ausgerechneter und nicht zu veranschaulichender Gedanke von „ewiger Kraft und Gottheit“ leicht an. Es wird uns bei solcher Überlegung

---

an „blindem“ Glauben etwas zu gut zu tun hätte. Es gehört mehr „blinder“ Glaube dazu, zu glauben, wo man das Dunkel als solches sieht, als wenn man gar keinen Blick dafür hat.

[1]) Jes. 59, 1 f.; 50, 2; 4 Mose 11, 23; Ps. 94, 9. Man beachte, daß die einzelnen, besonders sich einprägenden Aussprüche nicht etwa in lehrhaften Ausführungen über Gott und seine Weltlenkung stehen, sondern sich in der lebhaftesten Auseinandersetzung mit Unglauben oder Zweifel finden, für welche der Weltlauf eben Anlaß genug bietet. Das liegt ja in der sogenannten Theodiceebewegung bei den Israeliten ausgeprägt vor. Mit dem Zweifel aber an dem Vermögen Gottes, das Kleine wie das Größeste eben im Dienste seiner Beziehung zu den Erwählten zu lenken, fühlt sich der Lebensnerv des alttestamentlichen Glaubens geschädigt. Daher z. B. im zweiten Teile des Jesaja die herrlichen Ausführungen über die Schöpferherrlichkeit des Herrn. — Hier ist übrigens eine allgemeinere Betrachtung am Platze. Wenn wir solche Punkte, wie die etwanigen Eingriffe Gottes in den gesetzmäßigen Weltlauf im Zusammenhange mit unsrer christlichen Anschauung erwägen und uns die volle Durchschau nicht gelingen will, dann macht die bleibende Dunkelheit uns bedenklich. Dabei vergessen wir aber ganz, daß wir unaufhörlich denken, forschen und handeln, ohne uns durch vielfältige bleibende Unklarheit beirren zu lassen. Das Bewußtsein darum, wie eng doch eigentlich der Umfang unsrer sicheren Einsicht sei, hat etwas Peinliches; deshalb schieben wir es unwillkürlich zurück; die Folge aber ist dann, daß die Unklarheiten, indem sie einzeln vor das Auge treten, dunkler erscheinen und im Augenblicke peinlicher werden, als es billig ist.

zumute, wie wenn wir im Eisenbahnwagen sitzen und uns unsrer Hilflosigkeit einmal recht bewußt werden. Solche Stimmung sieht man gemeinhin als die Wurzel aller Religion an. Hegel hat das die Religion der Hunde genannt. Ja, gerade hier setzen nach dem Apostel die Verderbnisse an, wenn diese Machteindrücke dazu gereichen, an dem Persönlichen Gottes irre zu werden. Aus eigner Erfahrung kennen wir nur ein entweder-oder des Wirkens auf Massen oder auf einen einzelnen. Jenes wird uns notwendig zu einer sachlichen Behandlung und für sie wird uns auch der einzelne zum Mittel. Sind wir beim einzelnen, dann erweisen sich uns alle umfassenden Ordnungen hinderlich und wir wünschen sie tausendmal zu durchbrechen, und hundertmal tun wir es. Und beide entgegengesetzte Handlungen haben die edelsten Beweggründe. Auch meldet sich ihr tieferer Zusammenhang. Wenn der alte Fritz nur dem Staate dient und die Masse verachtet, so sagt er doch den dankbaren Bauern: „Dafür, euch zu helfen, bin ich da". Das öffentliche Wohl wird schließlich doch wieder einzelpersönlich. Indes an jenem inneren Widerstreite des Allgemeinen und Einzelnsten, wie es sich in das Unermeßliche spannt, sobald wir den Gedanken der Menschheit in das Auge fassen, zerreiben sich unsre um Einsicht werbenden Gedanken — und nicht bloß, wenn sie in der Trübsalshitze eines Hiob aufsteigen. Keine Metaphysik kann uns das Ohr des lebendigen Allgegenwärtigen für unsre kleinsten und größesten Anliegen und das Herz begreiflich machen, das zwei verfeindete Menschen und zwei ringende Völker „mit gleicher Liebe liebt", ohne doch im grunde nur gleichgiltig gegen ihre Leiden und Freuden zu sein, weil sie ihm Mittel sind, wie uns die Tiere und die Pflanzen. Keine Metaphysik kann das. Jesus mutet uns das zu, weil er es uns vorlebt. Die Wirklichkeit seiner Liebestat und Liebestaten in dem Lichte seines Wahrheitswortes, das Ohr, welches den Hilferuf des Bar Jesus hört und das Herz, das bereit, an das Kreuz zu gehen, alle zu sich ziehen will und des geschlagenen wie des schlagenden Knechtes, des Verräters und des Verleugners, des Schächers und der Mutter denkt, — sein ganzer Wandel machen uns das Vaterohr und Vaterherz glaubhaft. Seitdem ist seinen Brüdern die Erhörlichkeit ihres Verkehrs mit dem Vater im Himmel nicht nur verbürgt, sondern auch verständlich, in dem Maße als in uns das Verständnis erfahrungsmäßig wächst.

So muß der überlegende Theologe urteilen, wenn er bedenkt, aus welchen Quellen die ihm eigentümlichen Einsichten fließen. Das Gebiet

seines Forschens ist das Geistesleben, unser eignes Innere, sein Inhalt und diejenigen seiner Beziehungen, welche in der Sichtbarkeit ihre Erklärung nicht finden. Die Selbständigkeit dieses inneren Lebens, sein unbedingter Wert und sein Recht, den Maßstab für alle unsre Beziehungen zur Außenwelt zu bilden, das ist der deutlichste und eigenste Ertrag des Glaubens. Deshab lehnen wir es ab, Gott und sein Walten nach den Annahmen einer Wissenschaft zu beurteilen, die ihn nicht findet, während sie selbst dieses innere Leben nur mit den Mitteln ihrer Erkenntnis des sinnlichen äußeren Lebens zu untersuchen vermag. Und wie der Theologe urteilt, so handelt der einfache Christ; denn nichts liegt ihm näher als die Voraussetzung, daß der lebendige Gott allzeit in seine Verhältnisse eingreifen kann und eingreift, eben da, wo alle menschliche Einsicht und Voraussicht sich erschöpft.[1] Deshalb ist der Einwand gegen die Gebetserhörung, welcher den Denkern der ernsteste zu sein scheint, der von dem erkennbaren oder denkbaren Verhältnisse Gottes zur Welt hergenommene, für den Christen in der Tat vom geringsten Gewichte.

Anders steht es mit dem Bedenken, welche aus dem eigensten Gebiete der Religion, eben aus dem inneren Leben erwachsen. Schließt nicht das rechte Verhältnis des Menschen zu Gott eigentlich das Bittgebet aus? erscheint es nicht unfromm? Gerade dem Christen liegt diese Besorgnis nahe. Ist uns doch als unser Grundschade das selbstische Wesen klar geworden; und mag nun im stürmenden Bittgebet ein überaus starkes Vertrauen zu dem Können Gottes sich ausdrücken, mag in diesem Sinne der Allmacht Gottes die Ehre gegeben sein, wie steht es dabei mit der Ehrerbietung vor seiner heiligen Erhabenheit? Vielleicht war es der Eigensinn des irdischen Begehrens, der die Allmacht in seinen Dienst ziehen möchte; die Zuversicht stammte wohl mehr aus der Leidenschaftlichkeit des Wunsches als aus der Hingabe an den Vater unsres Herrn Jesu Christi, und die Vorstellung von der Erhörung liegt nicht fern ab von dem heidnischen Zauberwahne. Die eigne Inbrunst, in die Bittformel hineingelegt, erscheint als das Machtmittel, dem der Vater im Himmel so wenig widerstehen kann, wie dem

[1] Mtth. 19, 23–26. Vgl. 10, 28f.; 2 Kor. 1, 8–11; 1 Petri 4, 17–19; Phil. 2, 27.

Murmeln des besprechenden Schäfers, dem Rosenkranze des wallfahrenden Kranken oder dem Spruche des Messe lesenden römischen Priesters. Es läßt sich nicht leugnen, daß jeder Christ alle Ursach hat, gegen sich selbst in diesem Punkte mißtrauisch zu sein, und die betrübende Erfahrung wird mit grund zu einem Bedenken über die Sache überhaupt. Neben den Fehler des Eigensinnes tritt aber noch ein Mangel, nämlich unsre Kurzsichtigkeit, und, ohne uns zum Vorwurfe zu gereichen, macht sie gegen das unbedingte Bittrecht mißtrauisch. Wissen wir denn was uns fromme? Es könnte doch ein Stein sein, was uns Brot dünkt, ein Skorpion, was ein Ei. Ja, ist es nicht oft mit unsren lebhaftesten Anliegen in der Tat so gewesen? So gewiß ferner die Selbstsucht dem Christentume völlig widerspricht, ebenso gewiß fügt die christliche Liebe dem Bittgebete die Fürbitte ein;[1]) wenn man aber zu recht ruhiger Überlegung kommt, wer möchte es wohl wagen, in den Lebensgang eines andern mit einer bestimmten Bitte entscheidend einzugreifen! Trauen wir doch Gott in seiner barmherzigen Liebe gewiß zu, er liebe unsern Bruder inniger und gewiß einsichtiger als wir; man handelt also gewiß mit der meisten Liebe gegen ihn, wenn man ihn und sein Los in ernster Selbstbescheidung eben der Vorsehung des himmlischen Vaters befiehlt. Und diese Erwägung greift weiter. Was von dem Nächsten, gilt doch auch von uns selbst. Macht die Güte dessen, der seine Sonne scheinen läßt über Gute und Böse, zusamt seiner vielmannigfaltigen unausspürbaren Weisheit nicht jede Bitte überflüssig, ja jedes Bestehen auf die eignen Wünsche und Absichten gerade um des eignen Wohles willen im tiefsten Sinne bedenklich?

So redet der fromme, christliche Fatalismus, und seine Beweistümer sind sicherlich aus einem echt christlichen Denken entlehnt. Wenn nun aber doch die Bitte in der Schrift geübt und empfohlen erscheint? Nun, so ist die Bitte nicht um Gottes und seines hervorzulockenden Tuns willen geboten, sondern lediglich um unser selbst willen. Das irdische Begehren, die Unruhe, die Sorge, sie sollen heraus, sie müssen zum Ausdrucke kommen, um dann sich innerlich umzugestalten in die Ergebung an den guten und gnädigen Willen des Allherrschers. Das Streben nach Erhörung der in Bitten gefaßten einzelnen Anliegen soll

[1]) Sie liegt in dem Wir des Unservater. Abgesehen von dem Vorbilde Jesu selbst Lk. 23, 34; Joh. 17 vgl. die Aussagen der meisten Briefeingänge und die ausdrücklichen Aufforderungen am Schlusse der Briefe und außerdem besonders 1 Tim. 2, 1 f.: Jak. 5, 16; 1 Joh. 5, 16.

untergehen in den Verzicht; freilich nicht in den verbitternden, grollenden Verzicht des mit der Welt und Gott zerfallenen Selbstsüchtigen, vielmehr in den getrosten Verzicht des Gotteskindes, auf grund der Zuversicht, ihm müssen alle Dinge zum Besten dienen.[1]) Darin liegt an diesem Punkte — so sagt man wohl — der Fortschritt von dem noch vielfach im Irdischen befangenen alten Bunde, unter dem man lange um die Rechtfertigung Gottes wegen der Übel und seiner Lenkung menschlicher Geschicke ringt, zu dem neuen Bunde des Geistes, der keine unbedingten irdischen Werte gelten läßt; der Fortschritt von den stürmisch bittenden und für die Erhörung dankenden und jubelnden Psalmisten zu dem sich in völlige Ergebung umsetzenden heißen Flehen im Garten Gethsemane.

Diese Berufung auf das Urbild aller wahren Gottinnigkeit wird des Eindruckes auf einen ernsten Christen in keinem Betrachte verfehlen; gewiß können die wiederholten Bittgebete hier nur als Mittel erscheinen, um zur unbedingten Ergebung zu gelangen;[2]) freilich zu einer Ergebung, welche bestimmend für ein überaus tatkräftiges Verhalten, nicht nur für ein gefaßtes Stillehalten wurde. Und doch stutzt man, wenn man bei weiterem Erwägen auf das Ergebnis stößt, daß dann der reifste Beter im Aufblicke zu dem Allwissenden und Wahrhaftigen sich in einer gewissen Selbsttäuschung bewegt hätte. Und doch spricht ein biblisches Wort gerade im Blick auf das Ringen am Ölberge ausdrücklich von Erhörung.[3]) Und nun erinnern wir uns des Berichtes über das Gebetsleben Jesu; wir lesen, wie ihm nach anhaltendem Beten das Zeichen bei der Taufe und später die Verklärung zuteil[4]) und die Wahl der Apostel möglich wurde, die er doch als ihm vom Vater gegebene bezeichnet;[5]) stellen sich diese Tatsachen dann nicht als

[1]) Röm. 8, 27 f. [2]) Besonders deutlich Mk. 14, 36 f.

[3]) A. a. O. beruft sich der betende Jesus auf die Allmacht, die „Weg' aller Wege" hat und ihm noch einen andern zeigen könnte. Das geht schwerlich nach allen geflissentlichen Vorherverkündigungen auf das Sterben überhaupt. Keinenfalls ist dieses Gebet der Ausdruck dessen, der sich nur in Unabwendbares finden zu sollen bewußt ist und zu finden beabsichtigt. Und das gilt von allen überlieferten Formen dieses Gebets. — — Hbr. 5, 7. Eine der wenigen neutestamentlichen Stellen, in denen der Ausdruck „Erhören" begegnet; vgl. noch Lk. 1, 13; Apg. 10, 31; Joh. 11, 41. 42; 9, 31; Mtth. 6, 7.

[4]) Lk. 3, 21; 9, 28 f.

[5]) Lk. 6, 12 f.; Joh. 17, 6 vgl. 15, 16. Wenn diese Andeutungen sich nur bei Lukas finden, so kann man wohl vergleichen, wie die alleinstehende Aussage Joh. 11, 41 f. in betreff der Wunder ihre mittelbare Bestätigung in Andeutungen

Gebetserhörungen dar? Ja, fassen wir noch einmal die Belehrungen ins Auge, die wir von ihm über das Gebet besitzen: immer wieder betont der Herr die Zuversicht der Erhörung;[1]) wo diese Zuversicht sich bei jemandem findet, da versichert er sie des Erfolges, und die Ausdrücke, deren er sich bedient, sind völlig unbedingt, durchaus ohne Einschränkung rücksichtlich der Gegenstände; die einzige Begrenzung, nämlich der Ausschluß schädlicher Gabe, wird nicht unmittelbar an diese Versicherungen angeschlossen.[2]) Die Absicht dieser uneingeschränkten Aussagen geht keinenfalls auf eine Warnung vor dem Zuviel und deutet gewiß nicht auf die Unerläßlichkeit der inneren Selbstaufhebung des Begehrens und Verlangens. Wie sehr auch nach sonstigen Beispielen die Unbedingtheit des Lehrspruches der Ergänzung durch andre unterliegen möge, den springenden Punkt kann eine solche doch nicht aufheben. In denselben Ausführungen ermuntert Jesus besonders zur Unermüdlichkeit, zur Steigerung im Andringen der Bitte, zum Anhalten, und er versichert, daß der endliche Erfolg nicht ausbleiben könne. Unmöglich kann er es mit diesen Ausführungen darauf abgesehen haben, seine Jünger auf die Ergebung und den Verzicht im obigen Sinne hinzuweisen. Jenes einzelne Beispiel aus seinem Leben im besondern Falle kann mithin keinenfalls den berechtigten Maßstab für die Auslegung, vielmehr eigentlich für die Beseitigung seines wohlerwogenen Unterrichtes hergeben, den er in unvergeßliche, lebensvolle, ja gewiß mit Absicht in auffallende Bilder[3]) gekleidet hat.

Übrigens liegen die oben vorgeführten Einwendungen gegen das Bittgebet ihrem Inhalte nach keineswegs außerhalb des Gesichtskreises, in dem sich Jesus bewegt, und zwar hier durchaus im Einklange mit dem alten Testamente. Gott bedarf nicht, daß man ihn mit unsern Bedürfnissen bekannt mache, er weiß ja alles; und doch bleibt die Grundform des Gebetes im Unservater die Bitte.[4]) Gott erhört, ehe man ruft, und gibt allen ohne Unterschied alles Nötige und Frommende; und doch soll man nicht nur bitten, sondern auch suchen und anklopfen

findet, wie Mk. 7, 34; 9, 23. 29; Mtth. 14, 19. Und wenn der Herr hier (s. N. 3) ausdrücklich erfahrene Erhörung bezeugt, so setzen die neutestamentlichen Schriften solche auch sonst voraus, s. S. 239 N. 5; Offb. 6, 9f.

[1]) Mtth. 7, 7f.; Lk. 11, 5f.; 18, 7. 8.

[2]) Mtth. 18, 19; 21, 22. — Mtth. 7, 11 vgl. Jak. 1, 13—17.

[3]) Vgl. besonders das „unverschämte Geilen" Lk. 11, 8 und die Auslegung durch 18, 5.

[4]) Mtth. 6, 8. 9f.

und doch enthält das Mustergebet auch das Gesuch um das unentbehrliche tägliche Brot.[1]) Gott vergibt frei umsonst und von Herzen und doch legt uns der Heiland selbst die Vergebungsbitte in den Mund und hat als Verdeutlichung daneben das Bild des bußfertigen, bittenden Zöllners gestellt.[2]) Gott gilt auch Jesu gewiß nicht für den Versucher zum Bösen, und doch lehrt er rufen: führe uns nicht in Versuchung.[3]) So müssen denn wohl jene Gewißheit und diese Forderung samt ihrer Befolgung im christlichen Bewußtsein neben einander leben können ohne sich gegenseitig zu schädigen. Und so hat es gewiß auch Luther gemeint in seinem Katechismus; er hebt immer wieder die Selbstverständlichkeit der sachlichen Erfüllung hervor: „Gottes Reich kommt wohl ohne unser Gebet von ihm selbst. Gottes guter und gnädiger Wille geschieht wohl ohne unser Gebet"; aber er gibt nicht etwa jenem naheliegenden Einwande Raum, wie es geschähe, wenn er fortführe: „wir beten dieses Gebet, damit sein Wille auch durch oder an uns geschehe", nämlich in unsrer inneren Umstimmung und in unsrer Verfahrungsweise, vielmehr sagt er ja: „wir bitten in diesem Gebete, daß sein Reich auch zu uns komme, sein Wille auch bei uns geschehe", nämlich indem er, Gott, unsre Bitte an uns selber erfüllt; es wird ganz ehrlich und eigentlich ein Wirken Gottes erbeten.

Wer auf das Wort Jesu etwas gibt, wird hiernach gewiß nicht auf das Bittgebet und die Gewißheit seiner Erhörung verzichten, um dafür nur die Erinnerung an die Pflicht getroster Ergebung in den unwandelbaren Willen des freundlichen Gottes einzutauschen. Indes der andern Erwägung kann man sich auch wieder schwerlich entziehen: wenn Jesus dem Gebete fast Allmacht zuspricht, so könne das nicht in grober Buchstäblichkeit, nicht ohne Bedingung und Einschränkung verstanden werden.

[1]) Jes. 65, 24. Das strenge Verbot des Sorgens mit dem gleichen Hinweise auf das Wissen des Vaters Mtth. 6, 25—34 vgl. 5, 45 und doch die dringende Ermahnung zum Bitten 7, 7—11; Lk. 11, 3.

[2]) Mtth. 18, 27; Lk. 15, 20. — Lk. 11, 4 vgl. Mtth. 18, 32; Lk. 18, 13. — Vgl. Jak. 5, 14—16. Die „Sinnesänderung zum Heil" 2 Kor. 7, 10 wird sich doch auch nicht ohne Gebet und Vergebung denken lassen; die empfangene Rechtfertigung 1 Kor. 6, 11 schließt also wohl diese Bitte nicht aus.

[3]) Lk. 11, 4; Jak. 1, 13.

Zunächst liegt wohl der Versuch, die Erhörbarkeit des Gebetes dadurch zu verbürgen, daß man sachliche Schranken aufrichtet, d. h. indem man bestimmte Kreise von Gegenständen feststellt, auf welche sich das Bittgebet berechtigter Weise mit voller Zuversicht richten dürfe. So sagt man wohl: in Sachen des Reiches Gottes sei eine unbedingte Bitte berechtigt, in allen andern nur eine bedingte. Das ist indes doch nur insofern der Fall, inwiefern das Bitten eigentlich überflüssig erscheint, inwiefern es sich nämlich um den großen Gang des Reiches Gottes oder um das eigne Verhältnis zu ihm im allgemeinen handelt. Würden dagegen die Bitten unsre Wünsche über die Gestaltung dieser Angelegenheiten im einzelnen aussprechen, dann dürften wir uns doch gewiß nicht selten eben solchen Zurückweisungen aussetzen, wie die Jünger ihrer Zeit solche erfahren haben [1]) — und wer sich nicht überschätzt, wird es auch bei ernstlicher Überlegung in Ruhe des Gemütes gar nichts anders wünschen. Soll ehrlichen römischen Christen nicht dasselbe gelten, was ehrlichen evangelischen Betern? Was stünde uns nach dem Syllabus Pio Nonos bevor, wenn das Gebet jener um den Sieg der Papstkirche erhört würde? Anderseits ist es durchaus willkürlich, wenn man das Bittgebet nur auf das Religiöse, etwa noch das Sittliche hinzugefügt, einschränken wollte. Die von Jesu selbst in das Vaterunser mitten eingefügte Brotbitte widerspricht dieser Übergeistlichkeit zu klar. Wir sind eben von Fleisch und Blut und sind durch Gott in diese Welt hineingestellt; wir haben an ihr nicht bloß ein Übungsmittel, sondern wir haben auch in ihr eine Aufgabe zu lösen, und dazu können wir des Gelingens im Irdischen in gewissen Maßen nicht entbehren. Das erinnert an einen neuerdings stark betonten Begriff, an den des Berufes. Fassen wir darunter die uns von Gott gestellte Lebensaufgabe, so wäre dadurch ein Gesichtspunkt für die Auswahl berechtigter Bitten gewonnen. Indes dieser Ausweg scheint auf den ersten Blick deutlicher, als er sich bei näherem Zuschauen erweist. Was ist denn unser, was eines jeden Beruf? Will man auf die erworbene Stellung in der vorhandenen Gliederung des gesellschaftlichen Lebens weisen, so ist schon diese durchaus nicht einfach noch auch leicht mit Sicherheit zu überblicken, denn es kreuzen sich die Aufgaben des

[1]) Mtth. 20, 20 f.; Joh. 21, 20 f. Man erinnere sich hier der Stellung der Apostel und ihrer nächsten Schüler zur Parusie Christi; man denke an Phil. 1, 22 f. und die Verhandlungen 2 Kor. 1, 15 f.; Röm. 1, 9—13; 15, 22—24; 30—32. Ferner 2 Kor. 12, 8 f.

öffentlich-rechtlichen Lebens und des beweglichen Einzellebens, der besondren Lebensarbeit und der persönlichen Beziehungen, zumal der familiären unendlich — und wer will wagen, in allen diesen Beziehungen ein Gelingen als ein ihm göttlich zugestandenes Anrecht zu fordern! Die Gedankenbestimmung ist leicht ausgesprochen und scheint zu begrenzen; in Wirklichkeit wird sich wenig in unsern Lebensbeziehungen finden, was man nicht unter diesen Gesichtspunkt stellen könnte. Und was gilt denn auf diesem Punkte von unserm Vorbilde? Hat Jesus zu Gethsemane nicht recht eigentlich in den Angelegenheiten seines Heilandswerkes oder wie man jetzt lieber sagt, seines messianischen Berufes gebetet? und er tat es doch nicht mit unbedingter Zuversicht, jedenfalls nicht mit dem Erfolge, den man gemeinhin darunter versteht wenn man von Gebetserhörung redet. Und so wird man schwerlich aus Jesu Reden oder Handlungen eine sachliche Einschränkung, eine Einschränkung der Bitten rücksichtlich ihres Inhaltes zu erhärten vermögen.

Dagegen stellt der Herr unverkennbare Bedingungen an den Beter selbst, an sein Inneres, an seine Gesinnung, wo er ihm seine ermunternden Verheißungen ausdrücklich gibt oder unter Voraussetzung ihres Inhaltes spricht und handelt. Das liegt schon in der Vergebungsbitte des Unservater, und wird durch das Gleichnis vom Schalksknecht so ernstlich eingeprägt. Der Jünger Jesu soll bei allem seinem Beten eher und mehr seiner Schuld gedenken als seines Begehrens.[1]) Dazu kommt die Betonung eines zweifelsfreien Zutrauens auf Gott;[2]) das klingt in dem Briefe des Bruders Jesu wieder, und zugleich deckt sich dort deutlich die Selbstheit und Selbstsucht als der Schaden auf, welcher dem Glauben seine erforderte Kraft nimmt.[3]) Und wenn der Jünger, den Jesus lieb hatte, die Gewißheit der Erhörung aus der Gewißheit ableitet, dem Willen Gottes oder seines Sohnes entsprechend gebeten zu haben,[4]) so ist das nur Erinnerung an die Anweisung des Meisters in seinem Namen, im Zusammenhange mit seiner Person und eben deshalb in seinem Sinne zu bitten, um

[1]) Mtth. 6, 12. 14. 15. 18, 21 f. Der Zusatz V. 14 f. tritt Kap. 6 hinter das ganze Gebet und in unsrer Bibel schließt dieselbe Mahnung sich unmittelbar an die unbedingte Zusage der Erhörung für das (charismatische?) Glaubensgebet Mk. 11, 24–26.

[2]) Mk. 11, 22—25; es ist zu beachten, wie an dieser Stelle diese und die soeben herausgehobene Bedingung der Erhörung neben einander gestellt werden. Jenes Zutrauen kann ohne die Gotte entsprechende Gesinnung nicht bestehen.

[3]) Jak. 1, 5—8 vgl. 4, 2. 3. [4]) 1 Joh. 5, 14 f.

dann mit ungebrochener Zuversicht sein Begehren aufwärts zu senden. Er in der Mitte der auf seinen Namen hin Vereinigten, er, zum Vater erhöht und ihr Vertreter, erteilt ihnen die Vollmacht, stellt sich ihnen als der Bürge ihrer Erhörung dar und verspricht ihnen seine Willfährigkeit. [1])

Und hier wird wohl der entscheidende Punkt getroffen sein. Freilich hat Jesus das Verhältnis Gottes und der Seinigen nie nach dem heidnischen Wahne vorgestellt, nur wie die Nachgiebigkeit der spielenden Macht gegen die ebenso spielende Selbstsucht ihrer Lieblinge. Aus seinem eigenen Herzen und Erleben heraus fließen die Versicherungen und Ermunterungen. [2]) Wer wie er bittet, dem sind keine sachlichen Schranken gezogen, denn sie wären überflüssig neben der Sicherheit, mit der alles im Umkreise des Weltlebens sich um den Mittelpunkt des in Gott gebundenen Herzens bewegt. Aus einer und derselben Wurzel erhebt sich der Trieb festester Zuversicht der Bitte, und vollzieht sich zugleich das Gebetsleben nach einem inneren Gesetze, welches der Entfaltung des bittenden Gebetes Richtung gibt und Grenzen zieht. Wem sein Verhältnis zu Gott, wie Christus ihn uns kennen lehrt, das höchste und das gewissste unter allen Verhältnissen seines Lebens geworden ist, der trägt die Voraussetzung für die zuversichtliche Bitte in sich. Ein solcher Mensch traut eben auch Gott zu, daß Gotte selbst das Verhältnis zu seinen Kindern das höchste und wichtigste innerhalb seiner Beziehung auf die Welt ist; er traut ihm zu, daß alle Dinge ihm in der Tat nur Mittel sind, die er für unsre Gotteskindschaft in Dienst stellt. [3]) Und eben dieses Vertrauen ist die Wurzel, aus welcher die Gewißheit der Erhörung erwächst. Habe ich dieses Vertrauen, dieses Kindesverhältnis zu Gott, dann kann ich alles mit voller Zuversicht bitten; aber ich kann freilich auch nichts bitten ohne die Einschränkung von Gethsemane, auch wenn sie nicht besonders sollte ausgesprochen sein. Denn unter dieser Voraussetzung hört das Bittgebet freilich auf, in erster Linie ein Mittel zu sein, um sonst unerreichbare Gegenstände durch den Dienst der göttlichen Macht zu erlangen; statt dessen hebt es alle Gegenstände unsrer Sorge und Not, unsres Arbeitens und Strebens hinein in das lebendige Verhältnis zu dem himmlischen

[1]) Joh. 16, 23. 24. 26; 14, 13. 14; Mtth. 18, 19. 20 vgl. 28, 18. 20.

[2]) Ganz deutlich in dem Vorgange mit dem Feigenbaum Mtth. 21, 18 f. vgl. Joh. 11, 41. 42; 15, 10; 4, 34; 8, 29; 17, 21. 23; 14, 10.

[3]) Joh. 16, 23. 33; 17, 1 f.; 19, 11. — Röm. 8, 28—39.

Vater. Es kommt dann dem Beter selbst zuletzt nicht auf das „was“ der Erhörung an, sondern auf das „daß“; nicht darauf, daß sein Anliegen gerade in seinem Sinn erledigt werde, sondern darauf, daß seinem Bedürfen im Zusammenhange seines Gotte zugewendeten Lebens die rechte Hilfe nicht entstehe, welche im voraus zu ermessen er selbst nicht imstande ist. Man kann sehr wohl bitten und zwar erhörlich bitten, auch wenn man selbst die Bitte nur bedingt hegt und ausspricht oder keine bestimmte Bitte zu ersinnen vermag; so ist es unsrem Herrn selbst ergangen;[1]) und darum haben wir die Verheißung, daß uns der Geist im Bitten vertreten wird. Aber auch der Geist, wie der, welcher uns ihn als seinen Stellvertreter sendet, bittet in uns, für uns; — so unerläßlich ist das Bitten, so unerläßlich auch da, wo die Erhörung ihre Bürgschaft schon daran hat, daß die Bitte nach Gottes Sinne ergeht.[2])

Fassen wir hier unsre Verhandlung zusammen und stellen unsre Erwägungen mit vollem Ernst und ohne Ausweichen unter das Heilandswort: „trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit, so wird euch solches alles zufallen“. Das Kindesanrecht darf nicht als ein außerordentliches Machtmittel angesehen werden, um die selbsterwählten Ziele des sorgenden Strebens desto sicherer und leichter zu erreichen; die Religion ist zur Förderung unsrer irdischen Anliegen und Aufgaben, auch der edelsten, nicht da. Solange man das nicht einsieht, solange immer noch die erreichbaren oder abwendbaren Dinge eigentlich unser Herz in Bewegung bringen, solange werden auch immer die Einwendungen, die man aus der Beobachtung des Ganges der Dinge und aus unsrer eignen Ungeschicklichkeit hernimmt, ihre zersetzende Macht wider einen künstlich und im Widerspruch mit der demütigenden inneren Stimme gesteigerten, robusten Erhörungsglauben behalten. Diese Art des Bittgebetes ist eben wider die Natur der Sache, denn alles Bittgebet ist vor allem vertrauensvolle Ansprache an den lebendigen Gott. Eben deshalb aber steht im Widerspruche mit der Natur der Sache auch die andre Fassung, nach welcher das Bittgebet nur eine Art der Selbsterziehung ist, ein sich Hineinleben in den Verzicht auf das erbetene Gut; denn beten heißt nicht mit sich selbst reden und handeln, vielmehr reden mit dem lebendigen Gott. Fern sei es, daß das rechte Gebet sich gleich dem Rauche Kains auf den Beter zurück biege; es kann und

[1]) Joh. 12, 27 „und was soll ich sagen?“ Doch auch Gethsemane.

[2]) Röm. 8, 26—28 (Weizsäcker: „weil er in Gottes Sinne für Heilige eintritt“) vgl. V. 34. 1 Joh. 2, 1; Joh. 14, 13. 14.

es soll gerade aufsteigen zum Vater, wie der Opferdampf Abels. Zweifellos soll Ergebung in den heiligen Willen des Vaters die Voraussetzung alles Bittens sein und durch alles Bitten hindurch tönen; aber ebenso zweifellos kann die Ergebung nicht der Zweck des Bittens sein. Dawider streitet die Grundforderung alles Verkehres mit dem Herzenskündiger, die Wahrhaftigkeit, welche allein sich auf seine Wahrhaftigkeit verlassen kann. Wenn er zu bitten gestattet, ja gebietet, nun dann will er sich auch erbitten lassen. Und wenn der Christ seinen Sinn über sich erhebt, dann blickt er nicht auf eine weise und segentriefende Weltregierung, der er am besten das Ganze überläßt, um sich dann im Kleinen und Einzelnen durchzuschlagen, so gut es geht, weil sie dem Menschen dazu in ihrem Walten Spielraum läßt. Nein, er kennt den Herrn der Welt als den liebenden Vater, der uns seinen Sohn zum Unterpfande dessen geschenkt hat, daß er mit uns verkehren will von Person zu Person, daß er lebt in der Wechselwirkung mit seinen Kindern.[1]) Und wenn er uns mit unsrer tätigen Erweisung des Dankes hinüberweist auf seine Kinder und unsre Brüder, wenn wir im handelnden Leben nur in gebrochener Beziehung mittelbar ihm gegenüber zu wirken vermögen, so hat er uns neben dem actus reflexus auch den actus directus in deum gestattet und eröffnet, und der ist eben das Gebet; der ist die zu ihm aufsteigende, auf ihn eindringende Bitte. Der große Gott nimmt uns hinein in das lebendige Verhältnis seiner Kinder zu ihm in seinem Reiche, und deshalb fordert er auch die gemeinsame Bitte und die Fürbitte. Und so ist alles Bittgebet, wenn es irgend das rechte ist, der Ausdruck des persönlichen Verhältnisses zwischen den Kindern, den verlorenen umkehrenden wie den Kindern des Hauses, und zwischen dem Vater; er zieht sie nicht wie Puppen am Draht, er erzieht sie zur herrlichen Freiheit der Kinder Gottes, und darum zieht er sie hinein in den allumfassenden Verkehr mit ihm selbst. Aller verzichtende Fatalismus lähmt, auch der frömmste Selbst der Sohn, dessen Speise es war, den Willen des Vaters zu tun hat sich nicht ohne eigne Regung in den Schranken der Vorherbestimmung dahin schleppen lassen; er hat betend und bittend mit dem Vater gerungen.[2]) Dieser Vater will den freien Gehorsam der aus dem Vertrauen zu ihm und aus dem Verständnisse seiner Wege folgt,

[1]) Vgl. wie sich das große Wort Joh. 14, 9—11 in den Aussagen über das „in meinem Namen“ auslegt ebd. V. 12—14; 16, 26. 23. 24.

[2]) Lk. 12, 50 vgl. Mtth. 16, 23; 26, 37f.; Joh. 12, 22—28.

und zwar auch dann, wenn die einzelne Wendung dieser Wege zunächst unverständlich wird. Und so ist und bleibt das Bittgebet der unentbehrliche Ausdruck, in dem wir unsre Abhängigkeit vertrauensvoll anerkennen, vertrauensvoll gegenüber dem lebendigen, beweglichen Herzen der Gegenliebe fordernden ewigen Liebe.

Soll denn die Bitte gerade aufsteigen zu dem Throne des Vaters, so wird freilich von ihr ausgeschieden sein müssen, was nicht mit aufsteigen kann; so werden ihre Flügel in dem Maße gelähmt sein, als das Auge mehr an dem einzelnen, zumal irdischen Gegenstande haftet, als an der offenen oder geschlossenen Hand des Vaters. Und das ist klärlich eine Sache lediglich des inneren Menschen. Es kann mehr Gottinnigkeit in der Bitte um ein Geldstück sein als in derjenigen um die höchsten Angelegenheiten der Kirche.[1]) Wie Dichten ein Können ist, und kein poetischer Trichter vermag es zu lehren, so wird auch die christliche Ethik umsonst sich mühen durch sachliche Darlegung und Gesetzgebung[2]) zum richtigen Bitten zu verhelfen. Sehr allgemeine Anweisungen lassen sich aufstellen; sie versagen gemeinhin den Dienst, wo ernstliche Fragen im Drange des Lebens sich erheben. Das Gebet ist der Vorbehalt des allerinnersten und eigentümlichsten Verhältnisses eines jeden zu seinem Gotte. Dieses Verhältnis trägt sein Gesetz in sich, also auch das Gebetsleben eines jeden sein eigentümliches Gesetz. Und das gilt ebenso und zumal von dem Bittgebete, dem für die Erdenzeit nun einmal der weiteste Raum im Gebetsleben gehört, schon um des Unservater willen. Wohl hat Jesus das Aftergebet gestraft, sowohl jenes, welches Gott verkennt, als dasjenige, welches nicht eigentlich an Gott denkt, vielmehr an die zuschauenden und zuhörenden Menschen, welches also den Zweck verleugnet;[3]) sonst aber hat auch er keine Vorschriften gegeben, wie man es zu treiben habe. An ihrer Stelle gab er jenes Muster eines Bittgebetes, an dem wir uns richten und aufrichten mögen, uns beschämen und erbauen lassen. Und darin mag man dann auch Andeutungen über Rangordnung, Maß, Zuversichtlichkeit der Bitten nach ihrem Inhalt entnehmen; es liegt aber in der

[1]) Vergleiche das Scherflein der Witwe mit den glänzenden Reichsleistungen 1 Kor. 13, 1 f.

[2]) „sachlich“ verstanden wie oben S. 255. [3]) Mtth. 6, 5 f.

Kürze des Musters, daß es sich auch in diesem Betracht erst unter der Übung und Erfahrung entfaltet. Man könnte mit buchstäblicher Anwendung seiner Ordnung zu seelenmörderischer Gesetzlichkeit gelangen. Wenn man etwa fordern wollte, der sich bekehrende Christ müsse immer die erste Bitte auch sachlich zuerst bitten, wie stünde es darum, daß man Gott erst dann lieben kann, wenn man Vergebung hat?[1]) In geistlicher Auffassung und Übung führt es dagegen durchaus auf den Weg, in dem lebendigen Verhältnisse zum Vater im Himmel das ebenso lebendige Gesetz für erhörliches Bitten zu erkennen. Es wird förderlich sein, dem weiter nachzudenken.

Wer mit dem unsichtbaren Gotte verkehrt, muß vor allem sich ihm zukehren, ihn anreden und nicht nur seiner gedenken. Das vermag er im Ernste nur, wenn er ihn kennt und ihn so, wie er ihn kennt, auch anerkennt. Kein Jünger Jesu kann es vergessen, daß er diese anzuerkennende Bekanntschaft mit dem Vater im Himmel, auf grund deren er als „liebes Kind" sich ihm zukehren darf, allein dem Sohne verdankt[2]) und daß die Apostel eben deshalb den Vater über alles, was Kinder heißt, den Vater unsres Herrn Jesu Christi nennen.[3]) Das schließt freilich jeden Versuch aus, das Gebet mit einem Sichversenken in die Tiefen der Gottheit zu verwechseln. Unser Vater ist der offenbare Gott; nicht nur selbstverständlich der Dank, sondern auch Lob und Anbetung beziehen sich in der Schrift auf seine Erweisungen, in denen er uns erscheint. Und so spricht auch dieses Herrngebet zwar meistens von geistlichen Dingen, doch immer von solchen, die auch irdisch sind, nicht „von der Welt, aber in der Welt". Darum vergegenwärtigt man sich den Namen Gottes, in dessen Gebrauch sich diese Kunde und Anerkennung ausdrückt. Daraus erwächst uns dann weiter das Anliegen, daß dieser Name, diese höchste Gabe der Offenbarung als solche geschätzt und mit allem ungöttlichen Menschentum unverworren erhalten werde, so weit sie die Geschichtswelt durchdringt.[4]) Die Bürgschaft dafür bietet lediglich die Königsherrschaft Gottes in unsrer Menschen-Welt, und, soweit diese Welt eben die unsre ist, die im Argen liegt, hat man jene Herrschaft in ihr noch zu erbitten.[5])

[1]) Wie anders würde sich die Verhandlung Apg. 2, 37f. haben gestalten müssen. — Allerdings gilt jene Forderung, aber sehr cum grano salis angewendet.

[2]) Mtth. 11, 27; Joh. 14, 9.

[3]) Röm. 15, 6; 2 Kor. 1, 3; 11, 31; Eph. 1, 3; 3, 14; Kol. 1, 3.

[4]) Mtth. 5, 16 vgl. Phil. 2, 9—11; Eph. 1, 6. 12. 14; oben S. 1f.

[5]) Mk. 9, 1; Offb. 12, 10; 1 Kor. 15, 23—28.

Gewiß befreit die Erhörung dieser Bitten den Betenden selbst von Hemmnissen, die ihn drücken; aber er soll vorerst nicht an sich denken, sondern laut dem ersten Gebot an seinen Vater. So liegt ja in dieser Bitte auch die Zuversicht, daß Gotte selbst an der Herrschaft liege; als bloße Ausführung, freilich als wichtige Ausführung dieses zweiten Anliegens, tritt darum die Bitte hinzu, das Gottes Wollen in der Tat zum Inhalt alles irdischen Wollens werde.[1]) Dergestalt wird im Kommen seines Königreiches sein Name zur Anerkennung gelangen und die Gotteskunde, in Bekenntnis und Anrufung seines Namens, alle Welt wie ein Strom bedecken, so aber jedem den Weg zum Vater ebnen. Wer Gott so kennt und immer besser erkennt, und wem solches Kennen die oberste Angelegenheit für sich und andre geworden ist, der kann nun auch in der rechten Weise für das Eigne beten. Indes, er kann dann das Eigne nicht mehr von „dem, das des andern oder der andern ist“,[2]) trennen. Das Gebet wird innerhalb des Königreiches zugleich zur Fürbitte unter dem Gebetshimmel, welcher sich in der Kunde von dem Vater im Himmel, in seinem Namen, über alle Kinder des Reiches ausspannt. In dieses Reich wird sich nun niemand erheben, der Staub von Staub gleich den andern Lebewesen, Hand und Fuß nur hat, um für Mund und Bauch zu raffen, und den Tag nur, um der Nacht zu genießen. Die Leibessorge soll und darf abgeworfen werden auf den, der den Leib gegeben hat, damit man am ersten nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit trachte.[3]) Solche Freiheit erwirbt jedoch lediglich die bereitwillige Bescheidung bei dem vom Vater eben uns beschiedenen Maße des Lebensunterhaltes und das Vertrauen, welches vermag, bei aller Arbeit für die Zukunft von der Sorge über die Gegenwart hinaus abzusehen. Sobald man sich aber anschickt, sich in diese allen Heiden unzugängliche Sorglosigkeit zu erheben, alsbald tritt der Abstand zwischen dem Reichswillen Gottes und dem eignen Wollen und gewollten Sein vor die Seele; mit diesem Abstand auch der Zusammenhang des verkehrten Wollens unter den Menschen und der innere Streit der Selbstbeschuldigung mit der Entschuldigung durch den Seitenblick auf die Schuldiger. Das nächste Anliegen ist darum die Befreiung vom bösen Gewissen; und es wird wahrhaft nur aus der Demut heraus laut, welcher der Mut zum Anklagen andrer fehlt und die Sanftmut des Mitleidens mit der tiefsten Not der Brüder,

---

[1]) Man kann es also verstehen, wenn diese „dritte“ Bitte bei Lk. 11, 2 ausfällt.
[2]) Phil. 2, 1—5. [3]) Mth. 6, 25—34.

mit ihrer Schuld, selbstverständlich wird. Inzwischen ist der Druck der Schuld nur die erste Sorge. Wer von ihr befreit wurde, ist darum allein noch nicht der selbgenugsame Starke. Er kennt seine Schwachheit, wie er die Welt kennt, in der das Ärgernis kommen muß; er weiß, daß ihm das Arge zur Hand ist und nicht das Gute, und daß ihn die Geisterschaft der Bosheit umgibt. Er bekennt dem Vater zu zweit seine Sorge um das, was gerade ihm zur Versuchung gereicht, und deshalb auch seine Sehnsucht, dem planvoll ihn umstellenden Netze der Verlockung und Verleitung entronnen zu sein.[1] Nun kann diese Versuchung, deren sich zu weigern der Beter ein Recht hat, nicht die Prüfung zur Bewährung des Glaubens sein; also schließt die verbetene Versuchung das Umfangenwerden von der Macht des Bösen in sich.[2] Und wenn dieses alles ihm zum Anliegen für die eigne Person geworden ist, so weiß er auch, daß seine Not die Not aller Adamskinder ist und der Zugang zu dem Gnadenthrone durch den Hohepriester im Himmel allen offen steht,[3] die durch ihn Gottes Kinder sind. Darum faßt er sich mit ihnen allen zusammen.

Die Bitte ist Eingeständnis der Bedürftigkeit. Da legt sich das eigne und eigenste Bedürfnis zuerst an das Herz und auf die Zunge. Darum stellt der Meister im Beten zunächst an den Eingang zum Gebetsheiligtume die Probe, ob denn der Vater dem Bittsteller wirklich und recht vor der Seele stehe. Er lehrt mit der ersten Bitte dem ersten Gebote gerecht zu werden und weist doch zugleich auf den Weg dazu, indem er an die Selbstbekundung Gottes in dem Namen erinnert, bei dem Gott angerufen und in dem er gepriesen sein will. Liegt schon in der Selbstoffenbarung des kundgewordenen Namens die Zuwendung Gottes zu uns, so vollendet sie sich in dem Kommenlassen seines Reiches. Die Bitte greift nach der Gabe von oben, deren Darbietung doch Gotte zu seinem Recht an uns allen helfen soll, an unserm Persönlichsten, nämlich an unserm tatkräftigen Willen. So ist der Sinn zu der Höhe erhoben, wo der ewige, überweltliche Gott in unser Menschenleben hineintritt, und zugleich vor die Weite der Menschheit und ihrer Erde gestellt. So gehoben und geweitet wendet er sich dem eigenen Bedürfen

[1] Mtth. 26, 41; 18, 7; Lk. 22, 32f. vgl. 12, 43f. — Röm. 7, 18. 19; Eph. 6, 12f.; Eph. 4, 14.

[2] Darum kann die „siebente Bitte“ als bloße Ausführung der vorangehenden in der kürzeren Gestalt des Gebets bei Lukas entbehrt werden.

[3] Eph. 2, 18; 3, 12; Ebr. 4, 14–16.

wieder zu, fähig es recht zu schätzen. Und wenn er die Sorge für die Notdurft des Leibes abwälzen darf, so kennt er doch das ihm gesteckte Ziel und was ihn hindern kann, Gotteskind zu werden und zu bleiben. Es führt in die Tiefe, daß wir vom Brote leben müssen; es führt tiefer, wenn das Gewissen uns unsre Schulden, am tiefsten, wenn es uns unsre Versuchlichkeit zu immer neuer Verschuldung vorhält.

Das sind die gewaltigen Grundzüge unsers Lebens, erschaut unter dem Himmel der Vateroffenbarung, gemessen an dem Ziele für den jüngsten Tag. Wo bleibt das bunte Gewirre des eignen Lebens und des umgebenden?! Wie vereinfacht liegt unser Leben vor uns — alle Millionen einander gleich im Höchsten wie im täglichen Brote! Das Unservater hebt aus dem Gedränge des Zeitlebens in jene Einsamkeit der Wüste hinein; da wird gegenüber der Stimme der Versuchung, die sonst das Herz unaufhörlich umschwirrt, Gottes Wort vernehmlich und sein ewiger Anspruch an uns, ihn über alle Dinge zu fürchten Mtth. 4, 7, anbetend zu lieben V. 10 und ihm allein zu vertrauen V. 4.

Wie schlicht ist doch diese erziehende Weisheit in dem Bau des Herrngebetes zur Geltung gekommen. Mancher hat es zumeist erfahren, wie schwer es ihm wird sich so für das Gebet zu sammeln, wie es dem Verkehre mit dem „eifersüchtigen" Gott des größesten Gebotes entspricht. Das ist so, weil wir erklärlicher und berechtigter Weise mit unsern Anliegen, also eben mit uns selbst, zu Gott kommen; und was kommt da alles mit und wie leicht verlieren sich die Gedanken in das Vielerlei. Da heißt es nun zuerst: „im Himmel", von wo die Sonne unterschiedlos herabscheint, dahinter aber die Fürsorge, die alles eigene Sorgen zur Torheit macht. Und dann wird der Beter ganz von sich abgerufen und da hinein gehoben, wonach er zuerst trachten soll und darf; in das Kundwerden und Hinabsteigen des jenseitigen Gottes in unser Erdendasein. Da mag die Stille der Anbetung sich in die Seele senken und sie freimachen, um das Eigne und Eigenste unter klärende Helligkeit und lebenweckende Wärme dieser Sonne zu stellen.

Vielleicht nützte mancher das Herrngebet leichter als Himmelsleiter, wenn er es in umgekehrter Folge der Bitten betet? Lernt sich doch die Bescheidung der mittelsten Bitte kaum ohne die Demütigung der letzten beiden; und auch bei diesen liegt dem ringenden Menschen die Kraft zum neuen Leben wohl eher am Herzen als die Befreiung von der Schuld. Und doch, zum Gebete wird die Not um die sittliche Ohnmacht und um das böse Gewissen keinem, der nicht zu dem zu

kommen weiß, der zu uns in seinem Reiche und in seinem Namen kommt und uns dadurch über die Not der Brodsorge hinaushebt, während die andre Not zur schwersten wird.

Die großen Anliegen sind so nahe am Herzen gegriffen und so anschaulich gemalt, daß der Fernste etwas davon verstehen mag. Bei der eignen Versuchlichkeit und Schwäche und bei seinem Schuldiger ist jeder angefaßt wie bei dem Lebensunterhalte; und was man an einem wohlbestallten Reiche habe und wie ein großer Name in Ohr und Herz klingen kann, das faßt jeder. Doch nur derjenige, dem die Klarheit Gottes auf dem Antlitze des auferstandenen Gekreuzigten leuchtet,[1]) bittet verständnisvoll und zuversichtlich und in der Gewißheit, alle Bedürfnisse zu erschöpfen, um die fünf großen Grundstücke: Heiligung des Vaternamens, Kommen des Gottesreiches, Unterhalt, Befreiung vom bösen Gewissen und Bewahrung eines guten Gewissens.[2])

Der auf sich selbst allein gewiesene Mensch kommt über „den Kampf um den Futterplatz“ nicht hinaus — der eine in der Führung seines Lebens, der andre auch in der zum Grundsatze erhobenen „Weltanschauung“; der eine mit dem engsten Gesichtskreise, der andre mit immer umfassenderer Bemessung der durch Cultur sich entwickelnden Bedürfnisse und der Gelegenheiten zu ihrer Befriedigung. Der „Kampf um das Dasein“ stellt ihn freilich unter lauter Feinde, aber der „unschuldige Naturzustand, über den nur krankhafte Denkweise sich hinaus träumt“, kennt keine Schuldiger und keine Schulden. Vollends, was man Versuchung heißt, ist für den Schwächling nur Zwang, für den Übermenschen Anlaß, sich in seiner Kraft zu üben und zu fühlen, in der er sich daran hingibt. So findet der sich selbst überlassene Mensch sich mit seiner Welt ab, millionenfach in der täglichen Übung, immer wieder auch in dem das Selbst und die Welt wiederspiegelnden Gedanken. Beten dagegen lernt der Mensch von seiner Mutter und wenn nicht von ihr, dann von ihrer mächtigen Vertreterin, von der Allerzieherin Überlieferung; aber wie leicht verlernt, wie schwer erlernt er es wieder, wenn er es einmal verlernte! Man verlernt es im Mißbrauche nicht minder als im Unterlassen. Die „personificierte Gebetsübung“ geht wohl als Gottheit wie ein Gespenst durch die erstarrenden Culte, aber sie wirkt nicht als lebenweckender Anhauch. Zu dem Gotte des Postulates, zu der Hilfslinie der idealistischen, teleologischen Welt-

[1]) 2 Kor. 4, 6. [2]) 1 Petr. 3, 21 vgl. V. 16.

anschauung, zu dem etwas, für welches Name leerer Rauch ist, betet man nicht, weil man ihm nicht vertrauen, nicht an dergleichen glauben kann. Und so gewiß Gebet die Stimme des Glaubens ist — selbst noch in der Verzerrung des Gott versuchenden Zaubergebetes —, so gewiß ist das Gebet der Wiederschein der Offenbarungssonne und nicht die Ursache für die täuschende Strahlenbrechung, der man das flimmernde Bild einer Gottheit verdankt. Luther selbst hat ja „Vater unser“ als undeutsch nicht in sein neues Testament gesetzt; aber die undeutsche Wörtlichkeit der uralten Übertragung des Paternoster hat doch den Vorzug, daß sie den Vaternamen als die Wurzel alles Gebetes voraus stellt und so heraus stellt. Gebet heißt für den Jünger Jesu Kindesansprache beim Vater. Den kennt der Jünger so, daß er ihn bei Namen nennt und daß er weiß, dann hört der Vater auf ihn; so macht er ihn auch allen andern bekannt. Und den er dann kennt und dem er deshalb vertrauen lernt, dessen frommender Herrschaft begehrt er, sich und seine Welt untergeben zu sehen; die Durchführung dieser Herrschaft wird die größeste Gabe sein, nach der man trachten mag. Hat dergestalt der eröffnete Zugang zum Gnadenthrone die Ansprache des Glaubens in den Mund gelegt, dann hält die Bedürftigkeit an diesem Wege zur Freiheit fest. Was hernieder ziehen und das Kind vom Vater scheiden will, daraus macht die getroste Kindesansprache die Gelegenheiten, um sich nur desto fester an den Vater zu halten. Es gibt manche Not, die nur fluchen und lästern lehrt; wenn es auch Not gibt, die beten lehrt, so sind diese Nöte nicht in sich unterschieden, denn unsre tausendfältige Not hat alle eine Art; den Unterschied macht der Mensch, der in der Not darin steckt. Nur der lernt von der Not beten, der überhaupt beten kann. Wer noch bloß die Not sieht, vermag das nicht; ein Schimmer von dem Himmel hinter dem lastenden Wettergewölk muß schon hindurchleuchten; er muß der Sonne denken, die darüber steht. Darum hebt das Mustergebet nicht bei der Not an, sondern mit der geistlichen Himmelfahrt.

Das Beten selbst ist die Schule des Gebetes. Deshalb gibt Jesus seinen Jüngern, da sie ihm ihr Ungeschick bekennen, nicht eine Lehre vom rechten Beten, sondern zuerst ein Gebet.[1] Was sie, wie es not ist, bitten sollen, bekennen sie nicht zu wissen; da tut er vorerst, was nachher sein Stellvertreter, ihr andrer Beistand, zu ihrem Frommen in

[1] Lk. 11, 1 f.

ihrem Herzen treiben wird;[1]) er betet in ihrem Namen und betet ihnen vor. Dann aber prägt er ihnen die Erhörlichkeit des anhaltenden und andringenden Gebetes ein. Der Beter darf sich nicht abgewiesen wähnen; er soll die Spannkraft des Gebetes aus dem Blick auf den Vater ziehen, der gute Gaben und zumal seinen Geist, den Geist des Kindesgebetes, geben wird.

Muß man also dieses Geistes Antrieb erst erwarten? Kann erst der bergeversetzende Glaube beten? Nein; jenes Wort des Meisters ist Aufforderung und Verheißung an seine Jünger, in seine Sohnesstellung einzutreten, aber nicht seine Bedingung, die er für den Eintritt in die Gebetsschule stellt. Der Geist ist ja die von Jesu selbst verheißene Gabe der Erhörung.[2]) Und so wenig das neugeborene Kind und der erwachsene Mann zweierlei Leben haben oder zwei verschiedene Menschen sind, so wenig gibt es zweierlei Glauben. Jesus hat den Glauben, der seinen Unglauben bekannte, erhört.[3]) Wem sein Zweifel Unglaube geworden ist, dessen Kleinglaube ist der Anfang, aus welchem Gott in der Gebetserhörung zuversichtlichen Glauben macht, wenn freilich auch oft auf verborgenem Wege der Erhörung wie zu Gethsemane.[4]) Wer sich in die Gebetsschule gibt, in die Jesus hineinweist, der kommt in eine Schule und zu einem Lehrmeister, welcher alle Untersuchungen und Anweisungen über die Bedingungen für erhörliches Gebet überflüssig macht.

Nun wird wohl zugestanden, daß diese Darstellung der Sache und dem reiferen Christenstand entspreche; man meint aber für die Unterweisung der Unmündigen und der Unreifen einer Anweisung über die zulässigen Gegenstände des Bittens und über den zulässigen Grad von Gewißheit bei verschiedenen Arten der Gegenstände nicht entraten zu können. Indes man dürfte sich bei diesem Gedankengange doch noch unter dem Einflusse von Mißverständnissen bewegen und der Erfolg wird die Erzeugung von Verwirrung und weiteren Mißverständnissen sein. Sehen wir wegen der Bedeutung dieser Frage für den christlichen Unterricht deshalb noch etwas näher zu.

[1]) Röm. 8, 26.

[2]) Lk 11, 13 vgl. Apg. 1, 4. 14; 2, 1. 15f. — Vgl. über diese Frage die Anweisungen eines erfahrenen Beters: Tholuck, Predigten üb. Hauptst. des christl. Glaubens S. 1f. „Was ist der Grund, daß so wenig unter uns gebetet wird?“

[3]) Mk. 9, 22f. [4]) Mtth. 16, 8; 14, 25—33; 16, 16f. — Ebr. 5, 7.

Man sagt wohl: höchster Grad der Zuversicht in Dingen, das Seelenheil angehend; nächster bei Angelegenheiten des Reiches Gottes; weiterer da, wo es sich um den Dienst des Allgemeinen oder andrer Personen handelt; geringster bei eignen, zumal irdischen Angelegenheiten. Indes, weder ergibt diese Stufenleiter begrifflich und sachlich bestimmte Grenzen, noch hat man Schriftgrund für diese Aufstellung. Das Geistliche und das Irdische lassen sich nicht so leicht auseinander halten, noch weniger das Allgemeine und das Eigne; auch ist der unbedingte Vorrang des Allgemeinen, wiefern es von den Dingen des Reiches Gottes unterschieden wird, für die Stellung eines Christen schwerlich zu rechtfertigen. Ja, mit dem Unservater käme jene oben aufgestellte Rangordnung mehrfach in Widerstreit. Ferner: welches Dinges könnte man beim Beten gewisser sein, als der Bekehrung oder Wiedergeburt? Sind wir aber alle geneigt, der Gebetsstürmerei eines gewissen Methodismus beizufallen? Hier wäre also eine Einschränkung oder Bedingung einzufügen. Man wird überdem auf diesem Wege zumeist in die Erörterung der Fragen zurückbiegen, ob Gott etwas, und was er zur Erhörung tun könne? welche Dinge geschehen können und müssen? Und dann wird die Schrift und mit ihr viele Gebetstreiber immer antworten: „bei Gott ist kein Ding unmöglich“ und „alles, was ihr bittet, glaubet nur, daß ihr's empfangen habet“.[1] Man verkennt, daß jener scheinbar sachlichen Rangordnung vielmehr ein sittliches Urteil zu grunde liegt. Die Frage darf nie so gestellt werden: was kann Gott erhören? sondern sie muß immer lauten: was darf ich bitten? was darf ich bitten? Die Lösung liegt durchaus auf dem Gebiete des echten persönlichen Christentumes. Die wesentlichste Äußerung christlichen Glaubens läßt sich nur nach dem inneren Maße christlicher Erziehung und christlicher Gesamttugend oder christlichen Charakters bestimmen. Vergebens gibt man jemanden die Vorschriften für erhörliches Beten, der innerlich noch nicht zum rechten Gebete herangereift ist. Nun läßt sich die christliche Entwickelung wohl im allgemeinen nach ihren Grundzügen beschreiben, aber man kann sie dem einzelnen und im einzelnen nicht vorschreiben; hier ist nur die Seelenleitung von seiten eines reiferen „geistlichen“ Bruders angebracht. Und das gilt auch von der Behandlung der Frage um das Bitten rücksichtlich der Gegenstände; sie gehört in die specielle Seelsorge. Das will „geistlich gerichtet sein“,[2]

---

[1] Mtth. 19, 26; Mk. 11, 24. [2] 1 Kor. 2, 14. 15 vgl. Röm. 8, 26 f.

und zwar durchaus auf grund einer zusammenfassenden Anschauung des eigenartigen Pfleglings in seiner eigentümlichen Lage und auf seiner Stufe christlicher Entwickelung. Man wird auch im Blick auf die Erziehungsweise des „Vaters der Geister“[1]) dem werdenden Christen die beschämenden Erfahrungen im Gebetsleben nicht immer ersparen können; denn niemand kann in der aufrichtigsten Selbstdarstellung vor Gott sich geistlicher gebärden, als er eben ist. Zu einer solchen zarten, bedächtigen Seelenlenkung bedarf es der Weisheit; wir bedürfen sie, jeder für sich, jeder zum Erziehen und Leiten Berufene für die andern; und diese Weisheit läßt sich eben nicht auf Paragraphen, auch nicht auf Kinderlehr- und Katechismusparagraphen, ziehen, bequem formulieren und als unfehlbare Formel weiter überliefern. Zu ihrem Erwerbe gibt es nur einen sicheren Weg, nämlich Erneuerung im Geist unsres Gemütes, um zu prüfen, was der Wille Gottes sei, das Gute und Wohlgefällige und Vollkommene, und neben ihr das, was ihre wichtigste Vermittelung bildet, eben das der Erhörung gewisse Bittgebet.[2])

Neben der sittlichen Beurteilung kommen dann wohl auch damit zusammenhängende dogmatische Fragen (im weiteren Sinne der Bezeichnung) in betracht. Wie eingangs erinnert wurde, sind viele Christen besonders für das Gebet in Krankheitsfällen eifrig. Hier liegt die Meinung zu grunde, daß innerhalb des neuen Bundes Krankheit und Tod eigentlich gar nicht mehr vorhanden sein sollten. Der Streit betrifft also eigentlich nicht die Kraft des Gebetes; denn wenn man sich überzeugte, es liege die Krankheit in der weisen, guten Ordnung Gottes, so würde man sie auch nicht wegbeten wollen oder meinen, sie wegbeten zu können. Der Streit dreht sich vielmehr um den Umfang, den man der Wirkung des Erlösungswerkes zuschreibt. Das Entsprechende wird von den Grenzen gelten, innerhalb deren man die natürliche Ordnung der Dinge auch mit schlichter Arbeit in den Dienst des Gottesreiches zu stellen bemüht ist, oder aber meint, hier vieles oder möglichst alles der „unmittelbaren“ Lenkung des Reichshauptes unterstellen zu sollen. Diese Auffassung vorausgesetzt, sind dann die Erhörungen eigentlich gar nicht mehr etwas Außerordentliches; wider die Ordnung ist vielmehr die Blindheit und der Ungehorsam der meisten Christen, welche nicht so „reichsunmittelbar“ zu leben wagen; welche in Todesgefahr wirklich am Leben verzagen, bei schwerer Krankheit nicht sogleich der Heilung gewiß

---

[1]) Ebr. 12, 9f. [2]) Röm. 12, 2; Eph. 4, 23; Jak. 1, 5f.

sind, schwere Übel weiter tragen müssen und bei leiblichen Beschwerden an irdische Abhilfe erinnern. Und doch haben die Apostel selbst solche angebliche Glaubensschwäche an ihnen selbst gezeigt und bezeugt.[1])

So wird man denn auf diesen Seitenweg endgiltig zu verzichten haben, indem man ein für allemal das christlich Zulässige, das echt Christliche als allein berechtigten, aber auch voll berechtigten Inhalt des erhörlichen Gebetes bezeichnet und behandelt. Es ist das Verhältnis zweier inhaltreicher, in bestimmter Beziehung zu einander stehender Personen, von dem aus die Entscheidung zu treffen ist. Aber die eine von ihnen ist keine allgemein gegebene und auch keine unwandelbare Größe; sie ist der eigentümlich bestimmte und in einer langsamen Entwickelung begriffene Christ. Und wird das in das Auge gefaßt, dann darf man vielleicht sagen, die oben erörterten Einwendungen gegen die Berechtigung des Bittgebetes seien so lange für einen jeden berechtigt, als sie noch Eindruck machen; dann treffen sie nämlich wunde Punkte an dem inneren Leben des Beters. So weit wir noch fleischlich sind, so weit sich immer noch das Selbst und das dem Selbst werte Irdische in den Vordergrund drängt, so weit und so lange haben wir allen Grund, gegen unsren Eigensinn und unsre Kurzsichtigkeit mißtrauisch zu sein. Auch die stürmischesten Bitten werden dann nicht von einem vollen, ruhigen Glauben getragen sein, und was sich als Gewißheit fühlen möchte und ausgibt, das ist viel eher gewaltsames Versuchen als sieghafte Zuversicht — Versuchen hier im Doppelsinne des Wortes verstanden; man macht einen Versuch, man probiert, ob es gelinge, und dabei stellt man Gottes Können und Wollen auf die Probe, statt seiner Allmacht und seiner Liebe zu vertrauen.[2]) In dem Maße dagegen, als der Geist die Herrschaft in uns gewinnt, der uns vertritt, nach dem das Gott gefällt,[3]) werden Eigensinn und Eigendünkel als Schlacken ausgeschmolzen. Aus dem Innersten heraus dehnt der Geist Christi sein Herrschaftsgebiet um sich greifend weiter aus, aus der Gesinnung in das Sein, aus dem Sein hinein in den Wandel, aus dem Heiligtume des betenden Herzens in allen Austausch mit Menschen, in alles Wirken in dieser Welt und auf sie. Wo des Bittgebetes Wurzel und Frucht die Gemeinschaft des in sich gehenden und heimkehrenden Sohnes[4]) mit dem Vater ist, da wird Schritt für Schritt der ganze Umfang des Lebens in sein. Beten hineingezogen werden. Indem das reifende

[1]) 2 Kor. 1, 8f.; Phil. 2, 27f.; 2 Kor. 12, 8f.; 1 Tim. 5, 23.
[2]) Mtth. 4, 7; Röm. 4, 19–21. [3]) Röm. 8, 27. [4]) Lk. 15, 17f.

Gotteskind alles, was ihm Aufgabe und Arbeit, Anliegen und Strebeziel wird, bittend dem Vater an das Herz legt, folgt es doch dem Zuge des Unservater, und ebenso dem Beispiele, welches in den apostolischen Schriften vorliegt. Ein Fatalismus, der die Hände in den Schoß legt, weil doch Gott alles wirken muß und der Mensch nichts wirken kann, aber auch ein verbissener Fatalismus, der in nacktem Verzichte seine Pflicht mit dem Ausblick auf die über ihn stürzenden Trümmer tut — beide sind dem neuen Testamente fremd. Woran die apostolischen Männer mit aller Kraft und Emsigkeit arbeiten, eben das erbitten sie auch. Es bedarf eben zu aller Arbeit und zu ihrem Gelingen durchaus der Fügung und Wirkung Gottes, welche die Mängel unsers Tuns ersetzt. Auch die Fürbitte geht gerade dahin, wohin unsre Pflicht weist und unsre Arbeit sich richtet. Und wenn so die Bitte sich auf die unerläßliche Voraussetzung, Förderung und Ergänzung unsrer Arbeit an uns selbst, an andern, an den uns nahe gebrachten Angelegenheiten richtet, so greift sie selbstverständlich auf alle ihre Seiten und Stücke über, wo unsre Macht vollends nicht hinreicht; hängt doch in unserm Leben nach Gottes Ordnung alles so innig zusammen, daß sich der Übergang von der Bitte um den Segen für unser Tun zu dem Flehen um die Gabe dessen, wobei alles Tun außer Frage ist, von selbst macht. Und so wird das Bitten nicht ein Mittel, durch welches träger oder leidensscheuer Sinn sich zu entlasten, eitle Großmannssucht sich außerordentliches Gelingen zu erwerben strebt; vielmehr ist es das „Odemholen" [1]) der tatkräftigen und arbeitfrohen Knechte; wie denn unsres Wissens die um ihres erhörlichen Gebets willen bekannten Männer Gottes sonderlich tätige und schaffende Männer waren, welche ihre Hände nicht nur zu falten, sondern auch wohl zu rühren wußten.[2]) Sorge lähmt; sie ist die Last, die auf das heidnische Leben ohne Gott in der Welt und ohne Hoffnung [3]) drückt, ohne gehoben werden zu können, es sei denn in dem vergeblichen Ringen jenes verbissenen, verzichtenden Fatalismus. Diese Last darf und soll das Kind Gottes auf den Vater im Himmel werfen,[4]) im Glauben. Das tut der Glaube nicht in der stummen Ergebung, sondern in dem bittenden, suchenden, anklopfenden Rufen, dem der Vater ebensowohl seine wirksame Stelle in seinem Haushalt angewiesen hat, wie dem gehorsamen Tun und Wirken seiner Kinder.

[1]) Tholuck. [2]) A. H. Francke: „Was von außen und von innen" usw.
[3]) Eph. 2, 12. [4]) 1 Petri 5, 7.

Behält er es sich vor, seinen Segen auch ohne Bitten zu spenden, so hat er ihn doch verheißend an die gläubige Bitte geknüpft; und so selbstverständlich unsrer Selbsterkenntnis in den meisten Fällen die Bescheidung beim Bitten ist, so besonders ermunternd ist die Erfahrung von dem erbetenen und empfangenen Segen. So schafft die Bitte uns freien Himmel über dem Haupte, ein entlastetes Herz für den Blick vorwärts, ein klares Auge, um die rüstigen Hände zu lenken. Mit dem Vater im Reinen, von dem aller Segen kommen muß, geht man getrost an das Wirken, das Harren, das Leiden. Auch wenn das Kreuz die Hände hindert, sich zu falten, geschweige zu segnen und zu handeln, kann sich die Lippe noch zur Bitte regen, zur mitwirkenden Fürbitte; und das Regen des Herzens wird seine Verdeutlichung und Vertretung durch den Geist finden, der Christi Sinn in seinen Gläubigen wirkt und wirksam bewahrt. Um alles bitten, das heißt nur, über allem mit dem Vater Verkehr haben. Und Erhörung liegt dann nicht allein in der Verwirklichung einer einzelnen ausgesprochenen Bitte; Erhörung haben wir auch da, wo es sich uns erst später erschließt, daß die nachfolgende Fügung unsres Lebens doch mit der inneren oder äußeren Lage und Stellung zusammenstimme, aus der unser Wunsch sich ergab. Wie es gewiß ein Wachsen in der Gewißheit des Bittens gibt, auch was den Umfang seiner Gegenstände betrifft, so darf man wohl von einer großen Verschiedenheit reden, in welcher je nach der Lebensführung diese Zuversicht sich äußert. Darum scheint es nicht geraten, ein öffentliches Urteil über bekannte Beter und bemerkenswerte Beispiele des Bittgebetes abzugeben, sei es, daß man sie als höchste bewunderuswerte Spitzen des Glaubenslebens preise, sei es, daß man sie allen als maßgebende Muster vorhalte,[1]) sei es, daß man sie verurteile und als krankhafte Erscheinungen christlicher Selbsttäuschung verwerfe.[2]) Es gibt eben nur ein einziges maßgebendes

---

[1]) Der Berge versetzende, also nach Mtth. 21, 21. 22 gebetsmäßige Glaube verbürgt noch nicht wahren Christenwert 1 Kor. 13, 2; er gehört unter die Charismata, unter die individuelle Ausrüstung, und es wäre sehr verkehrt zu sagen: ich bin nicht Hand, also gehöre ich nicht zum Leibe 1 Kor. 12, 15 f. Man braucht „die Wundertäter, die Gaben gesund zu machen, die Helfer", ebend. V. 28, in ihrer Berechtigung nicht anzuzweifeln, wenn man auch diese Leistungen nicht als die unausbleiblichen Erweisungen jedes lebendigen Glaubens anerkennen kann.

[2]) Vgl. dagegen 1 Kor. 12, 3. Ich denke hier z. B. an neuere Verhandlungen über Luthers Gebet um Melanchthons Genesung (Ecke, theol. Schule A. Ritschls S. 304 f.). Aber auch vieles Entsprechende oder auch sehr Andersartige, das unter

Muster; aber über die Abbilder ist sein Reichtum ausgegossen; und auch bei geistlichen Gütern soll man nicht neidisch, habsüchtig oder eigenrechtig sein, als könnte jeder alles, und dürfte niemand mehr und andres als man selbst empfangen;[1]) vor allem aber darf man nicht nach selbsterfundener Regel engherzig und abschätzig im Urteile sein.

Es möchte sich wohl mit der Frage nach dem, was man mit Zuversicht der Erhörung bitten darf, ähnlich verhalten wie mit der Frage nach dem Erlaubten in der christlichen Sittenlehre. Unter denen, die da meinen, es bestehe neben dem Pflichtmäßigen ein Gebiet von Handlungen, die weder geboten noch verwehrt seien, lehren die einen, die Möglichkeit solcher Handlungen nehme in dem Maß an Umfang ab, als der wachsende Christ mit dem Willen Gottes innerlich und grundsätzlich zusammenwächst; die andern sagen, der Umkreis werde in eben diesem Maße weiter. In dieser Abhandlung ist der fragliche Entscheid über das „Erlaubte" nicht zu suchen. Aber in der Erinnerung hieran mag man wohl das Folgende behaupten: je näher der bekehrte und sich bekehrende Mensch seinem Gotte kommt, um so mehr tritt das Mancherlei des Lebens für ihn zurück und müde von der Menge seiner Wege wird er geneigt, alles der ordnenden Hand des treuen weisen Vaters zu überlassen. Und wiederum, je näher er seinem

derselben Aufschrift dargeboten wird, ist zu erwägen. Wenn uns zugemutet worden ist, unsren Glauben daran zu stärken, daß ein Kind in Amerika sich kurz vor Weihnacht eine Puppe mit Haaren erbittet und aus England eine solche an es abgesendet wird, ehe es gebetet hatte, so gilt dafür meines Erachtens das oben S. 244 f. Gesagte. Ein Kind kann hier unbefangen handeln, innerhalb seines Gesichtskreises ohne tieferen Schaden; aber bei reiferen Christen ist das Kindliche kindisch, und es gilt 1 Kor. 14, 20; 13, 11. Der Gereiftere muß auch den unbefangenen Egoismus des unmündigen Adamskindes ausziehen. — Die meisten „interessanten" Erhörungsfälle gehören unter das Casuelle, und die Ethiker mühen sich ganz umsonst ab, mit „allgemeinen Besonderheiten" (denn solche Zwitterbildungen sind diese Erörterungen) Klarheit in Dinge hinein zu bringen, die ganz dem Gebiete des Individuellen und darum der speciellen Seelsorge angehören. Diese aber versetzt sich nach Jesu Beispiel liebevoll in den andern und gibt im scheinbar gleichen Falle ganz verschiedene Anweisungen Lk. 9, 57 f. Ebenso wird es mit den Urteilen über die berichteten Erhörungen stehen. Die meisten Bedenken der Leser über die Berichte werden sich aus dem — bewußten oder unbewußten — Urteile herleiten: der Inhalt des Gebetes und der Erhörung ist des Gottes nicht würdig, den ich zu kennen meine, wie er mir aus Schrift und Leben entgegengetreten ist. Dieser Maßstab ist individuell, aber er kommt mit Recht in Anwendung, wo ebenso Individuelles sich mit dem Anspruch auf Allgemeingiltigkeit aufdrängt.

[1]) Röm. 12, 3 f.

Gotte kommt und je völliger er von seinem Geiste durchdrungen ist, um so unbefangener mag er das kleinste Anliegen vor ihn bringen, so lange er eben zu arbeiten und zu streben hat. Denn aus dem Glauben soll die Bitte des Kindes kommen; Glauben aber besteht im Empfangen, im Sichstützen; nach diesem Bedürfen des Glaubens bemißt sich in unbestimmbarer Eigenart das rechte Bittgebet. Es will nicht die Gemeinschaft mit Gott benützen, um dieses oder jenes zu erlangen oder zu erleisten; es will in dieser Gemeinschaft bleiben und wachsen, und darum zieht es alles in sie hinein, was sie stören und aufheben könnte, was sie fördern und festigen mag, was aus ihr hervorgehen und sie im Dienste des Vaters und seiner Kinder fruchtbar machen soll. Ist es uns nun einmal bestimmt, in die ungewisse Zukunft hinein zu leben, zu denken und zu handeln, so wird der betende Aufblick mehr oder weniger bewußt unser Sinnen, Planen und Tun geleiten, wäre es auch nur in einem Seufzer, der den Wunsch emporträgt oder die Ergebung darbringt. „Betet allezeit" d. h. seid allezeit fähig, in ausdrückliches Gebet überzugehen.[1]) Und so gewiß dann aus der Liebe des Gebers aller vollkommenen Gabe die Gewährung von allem selbstverständlich wird, was man in Jesu Namen erbitten mag, ebenso gewiß ist nichts selbstverständlich ohne unsre Bitte, weil es alles die väterlich berechnete Gabe ist, berechnet auf uns in unsrer Lage und in unserm inneren Stande, dessen zartester, fügsamster Abdruck unser Gebetsleben, und zwar gerade in seinen Bitten sein dürfte. Und darum wird es dabei bleiben: „Gott will angerufen sein, wenn er was soll geben"; „ihr habet nicht, darum daß ihr nicht bittet".[2]) Unser Beten soll nicht nur von ferne die Herrlichkeit des Erhabenen preisen; nicht nur seinen Taten und Gaben innig, aber zagend nachfolgen; es soll und darf auch vorangehen, nämlich innerhalb unsres Gesichtskreises; denn der Vater will mit seinen Kindern leben; und wenn wahrhaftes Leben nur in der vollen Gemeinschaft mit Gott besteht, so wird recht gesagt sein: „erhörlich bitten, heißt leben".[3])

Unbefangenheit in der Übung christlicher Rechte und Pflichten liegt leider wenig in dem Zuge unsrer Zeit. Wenn in manchen christlich erwärmten Kreisen, wo man das Bittgebet betont, das Treiben etwas Überhitztes zu gewinnen scheint, so hängt das gewiß eben damit zu-

[1]) A. Tholuck. [2]) Jak. 4, 2 vgl. Phil. 4, 6. 7.

[3]) Geß, Christi Person und Werk 1. S. 160 in Anlehnung an Joh. 15, 7.

sammen, daß es sich als etwas Außerordentliches zu behaupten hat und weiß. Um so nötiger wird einem jeden die Erinnerung an solche Christen, bei denen wir den unmittelbaren Übergang aus der Alltagsarbeit in das ausdrückliche Gebet als etwas völlig Ungesuchtes und darum auch für uns Unanstößiges und uns Mitziehendes beobachteten und erfuhren; die Vergegenwärtigung fleißiger, ebenso kindlicher als nüchterner Beter. Und wenn wir uns die Bedingtheit des erhörlichen Gebetes ernstlich vorhalten, so geschieht es eben zu dem Ende, um mit der Aufdeckung und Beseitigung des Mißverständnisses und des Mißbrauches die ergiebigen Quellen abzugraben, aus denen Hemmungen und Zweifel erwachsen. Mit der getrosten Übung im rechten Sinne wird auch die Zuversicht wachsen. Uns und unsern Zeitgenossen können wir nur ein reichlicheres Maß kindlich getroster Zuversicht wünschen und erbitten; es dürfte deshalb auch geraten sein, die kindischen Unarten zwar ernst und wahrhaftig, aber mit zarter Hand zu behandeln, und in der Beurteilung und Verurteilung nicht das Kind mit dem Bade auszuschütten. Und das dürfte im Sinne dessen sein, von dem wir alle lernen möchten, recht zu beten.

Freilich, es ist ein bekanntes Wort, daß es keinen größeren Märtyrer gebe als das Unservater; und doch hat der Verurteiler alles Plapperns im Beten seinen Jüngern diese „Formel" eben im Zusammenhange mit jener Verurteilung gegeben.[1]) Wohl richtig hat auch Steinmeyer in einer seiner ernsten Predigten uns vorgehalten, wie erschrocken wir einst darüber sein werden, welche Unehrerbietigkeit gegen Gott in unzähligen unsrer Bitten sich ausgesprochen habe. Und doch will Gott lieber alle unehrerbietigen Bitten niederfallen lassen, alle kindischen Bitten überhören, als daß er das Bitten untersagte und die kindliche Zuversicht der Erhörung irgend mindern ließe. Ist doch das Bitten eine der ureigensten Äußerungen des Glaubens, das ist, derer die Gott suchen;[2]) und wie neben dem Glauben der Aberglaube bleibt und bleiben wird, so neben der erhörlichen Bitte alle Verzerrung und alles Stümpern des Bittgebetes. Freilich ein weiter Abstand zwischen der gemurmelten Zauberformel und den Bittrufen des leidenden Heilandes; aber in der Schicht, wo die Nebel steigen und fallen, kann das Licht nicht ohne Schatten sein.[3]) Und es soll unvergessen und unverdunkelt bleiben: beten

[1]) Mtth. 6, 7 f. [2]) Jer. 29, 12—14; Ebr. 11, 6.

[3]) Zum Himmel über Zaubereien steigt ewig siegreich das Gebet. v. Eichendorf.

ist nicht frommes Sinnen, nicht Selbstförderung und Selbstberuhigung; vielmehr es ist Gespräch mit Gott, und so natürlich aus der Wechselrede die Frage auftaucht, nicht minder selbstverständlich unter der Anrede an Gott auch die den Vater angehende kindliche Bitte. Erhörung aber heißt in der Sprache der Bibel: Antwort.[1]) Wem daran liegt, daß der Vater ihm antworte — im Vertrauen auf sein Vaterherz daran allein —, dem wird das Recht des Bittgebetes, seine sachlich unbeschränkte Vollmacht und seine Erhörlichkeit nicht zweifelhaft bleiben oder werden.

[1]) Oehler, Theologie des alten Testaments § 211, z. B. Ps. 22, 3; 34, 5; Jes. 30, 19; 58, 9; 65, 24; Jona 2, 3; Hab. 2, 2; Jer. 23, 35. 37; 33, 3.

Die „zehn Worte“.[1]

Die Grundlage eines befriedigenden Erdenlebens.

Öffne mir die Augen, daß ich sehe die
Wunder an deinem Gesetz. Ps. 119, 18.

Was will der Dekalog in einer Reihe von angewendeten Dogmen? Gehört er überhaupt in die systematische Theologie, dann wird er seinen Platz wohl in der Ethik finden. — Als ob nicht die ganze christliche Ethik angewendetes Dogma wäre! Haben doch die Grundsätze für die Gestaltung des Lebens von alters her nicht minder Dogmen geheißen als die angeblich „metaphysischen“ Sätze. Und die Gleichartigkeit bewährt sich auch auf theologischem Gebiete, wenn das christliche Ethos oder, wie T. Beck sich ausdrückte, die Substanzialität der christlichen Sittlichkeit in dem glaubenden Verständnis für den Christus in uns zu finden ist. Eben deshalb geht nun die Meinung nicht dahin, in den zehn Worten die diensame Grundlage und Anordnung einer christlichen Ethik zu besitzen. Es war ein unentwickelter, irrender Biblicismus, der den ältesten evangelischen Ethiker, Dannäus, zu einem solchen Versuche veranlaßte. Diese Erkenntnis nimmt diesem ersten Stücke des altkirchlichen, auch unsers Lutherschen Katechismus indes nicht seine erziehliche Bedeutung für Völker und Christen; sie ist ja weltgeschichtlich erwiesen.

Die Behandlung der zehn Worte des alten Bundes ist dieser Reihe von Erörterungen darum eingereiht, weil dieses biblische und allgemein kirchliche Stück ein besonders überführendes Beispiel für eine nicht allgemein bekannte oder anerkannte Tatsache darbietet. Man fordert für dogmatische und ethische Einsicht Formeln von umfassender

---

[1] 2 Mose 20, 1—17; 5 Mose 5, 1—18. — 2 Mose 34, 28; 5 Mose 4, 13; 10, 4.

Geltung. Solche findet man in der Bibel zumeist nicht. Dort begegnen dem Leser überwiegend Beurteilungen lebendiger Vorgänge und Regeln, wie sie bereits einzelnen Fällen angepaßt sind. Jesus spricht ja überwiegend in ganz bestimmten, dem Leser vorgeführten Lagen. Wie mannigfaltige Lichter blitzen da aber in einer sparsamen Erzählung von wenigen Zeilen auf. Greifen wir die Begegnung mit dem reichen Jüngling heraus.[1]) Zumeist fällt heute die abweisende Antwort mit dem Bekenntnis auf: niemand ist gut außer einzig Gott. Es enthält die alles Menschliche verurteilende Selbstbekundung Gottes im alten Bunde. Ihr vermag niemand von Herzen zuzustimmen, der nicht diese Einzigkeit auch in der Gnade erkannt hat. Deshalb reden Heiden und Juden von der abgestuften, annähernden oder teilweisen Güte der Menschen. Ihnen diese abzusprechen und doch ihnen zu dienen und sie zu suchen, das vermag nur der, dem die gleiche Gutheit aus der ungetrübten Klarheit seiner Gottesgemeinschaft fließt. Deshalb bricht hier jenes verwerfende Urteil mit dem Eindrucke lebendigsten Empfundenseins in die menschlichen Erwägungen über sittliche Frömmigkeit hinein, ein blitzartiger Erweis für das Sein des Vaters mit und in dem Sohne.[2]) Sodann bringt die bestimmte Forderung an den Fragenden das Wort von den zwei Herrn[3]) zu ergreifender Anschaulichkeit, während die bedingte Verheißung den Blick auf das unwandelbare Reich richtet. Sie lehrt im Vergleiche die Güter richtig zu schätzen, welche durch Natur und Menschen gleichmäßig unsicher werden,[4]) und zugleich die Sonde in das eigne Herz zu senken und seinen tiefsten Zug zu erkennen. Die seelenkundige Zumutung wischt den Wahn wie einen Nebel beiseite, als gäbe es eine vollkommene Sittlichkeit,[5]) echte Nächstenliebe, ohne die Erfüllung der ersten Tafel; sie erwächst nur aus dem Vertrauen auf Gott, der in seiner Treue jedem das Leben hier fristet, wenn er bei ihm um das ewige Leben ansucht. Alsbald zeigt dieser Edle seine Ohnmacht, die Kette des andern Herrn zu zerreißen und Jesus prägt an dem Ergebnisse seiner Verhandlung mit dem Jünglinge diese Einsicht den Jüngern herzandringend ein: wie

[1]) Mk. 10, 17—27. Parall.

[2]) Joh. 8, 29; 16, 32; 17, 21. — Wer zu diesem Gott einlädt, dessen Sein all unser Sein verurteilt, muß dieses Urteiles ledig sein und sich entledigen können, weil er sich ganz mit diesem einzig Guten eines weiß und deshalb den Zugang zu ihm kennt und erschließt.

[3]) Mth. 6, 24 f. [4]) Mth. 6, 19—24. [5]) Mth. 19, 21.

schwer ins Himmelreich einzugehen! Damit ist das Urteil über die idealste Weltseligkeit gesprochen. Der Finger weist auf den schmalen Weg und die enge Pforte. Zuletzt aber wird die Verlegenheit der Jünger gehoben; die Lösung für die Frage nach der rechten Art der Heilsaneignung gibt Jesus in königlicher Einfalt. Er stellt den Primat des Religiösen vor dem Sittlichen, den Kern des Rechtfertigungsdogma fest. Sündenketten bricht nur, der alles kann, selbst Menschenherzen bekehren, und damit Mammonsknechtschaft heben. Auch die Apostel und Propheten sind Seelsorger und leitende Lehrer, weder Schulmeister noch Gelehrte. Ihre Reden und Schriften bieten ganz selten Belehrungen für einen Durst nach „reiner" Erkenntnis; denn der Drang der Verhältnisse fordert ihnen die Probe darauf ab, wie der Gehalt ihrer Überzeugung den ihnen Befohlenen zum Lichte für das Gewirre und den Kampf des inneren und äußeren Lebens werden mag. Allzumal sind ihre Äußerungen von der Wirklichkeit erforderte Anwendungen; und es gibt dabei nichts von ausgeklügelter Kasuistik. In bemerkenswerter Weise lassen sich indes aus diesen lebendigen Urteilen weithin leuchtende Erkenntnisse und Gesichtspunkte gewinnen. In diese Schule, zumal in die der Erfüllung des Gesetzes bei Jesu, muß man gehen, um der alttestamentlichen Gesetzgebung und ihrer Schätzung in der christlichen Kirche gerecht zu werden.

Man teilte ehedem die große Masse des Pentateuch in dreierlei Gesetze ein, bürgerliche, cultische und moralische. Als Hauptstück der letzten Abteilung galt dann der Dekalog; man bezeichnete ihn auch wohl als mustergiltigen Ausdruck des natürlichen Sittengesetzes. Dabei mußte man dann den Nachdruck auf die zweite Tafel legen, und mochte sich dafür des Hinweises auf das Neue Testament bedienen, denn hier scheinen etliche Male die Gebote der zweiten Tafel das ganze Gesetz auszumachen.[1]) Das wird sich weiter erklären. Jedenfalls zeigt die erste Tafel unabweisbar, daß auch die zehn Worte zu dem gehören, was Luther „der Jüden Sachsenspiegel" genannt hat. Mit dem Sabbath und mit dem Namen Gottes ist man ohne Zweifel auf dem besondern geschichtlichen Boden israelitischen Lebens. Allein das Gleiche gilt auch bei etwas weiterem Nachdenken von der zweiten Tafel. Verbot wie Gebot beziehen sich durchaus auf vorausgesetzte Verhältnisse. Das Verbot des Ehebruches ist keine allseitig regelnde

[1]) Mt. a. a. O. Röm. 13, 9 vgl. Jak. 2, 11; Gal. 5, 14.

Fordrung der Keuschheit, sondern unleugbar lediglich auf das bei den Juden herrschende Verhältnis der Männer zu ihren Frauen bezogen. Das Verbot des falschen Zeugnisses rechnet auf richterliche Vorgänge. Alle sechs Anweisungen sind mit gutem Grunde in das Gebot der Nächstenliebe zusammengefaßt; und sie regeln durchaus bestimmte gesellschaftliche Beziehungen. In dieser Eigenschaft sind sie den vier ersten Geboten nicht so fremd, wie es zunächst scheinen könnte. Die Einteilung in Gebote betreffend einesteils Sittlichkeit, andernteils Religion, ist nur bedingt richtig; denn das Du jener vier ersten ist imgrunde das Volk und den Inhalt bildet die erforderte gemeinsame reliöse Sitte. Man hat es nicht mit dem Grundstock einer allgemein menschlichen Sittlichkeitsvorschrift zu tun, sondern mit einer Anweisung für dieses besondere Volkstum und seine Pflicht gegenüber seiner positiven Religion; und die hat, trotz aller Grundsätze der Aufklärung, noch kein Volk ohne Schaden für seinen sittlichen Stand und volklichen Bestand vernachlässigt. Der Versuch, diese Beschaffenheit zu verleugnen und hier die ewigen Normen bis auf den Buchstaben hin unwandelbar zu erkennen, scheitert eben ohne Auskunft an dem Punkte, für den man diese Schätzung besonders leidenschaftlich festzuhalten sucht, bei dem Gebote der Sabbatsheiligung. Denn über eben diesen Punkt spricht das Neue Testament, von den Verhandlungen Jesu über den Sabbath bis zu der Verurteilung der rabbinischen Tage-Schätzung in ihrer Gleichstellung mit heidnischen Culten bei Paulus, ein unmißverständliches Urteil, und ebenso die Geschichte der Kirche von den apostolischen Zeiten her durch die Einführung des Herrntages. Noch mehr ist in dieser Richtung zu sagen. Es liegt in dieser geschichtlichen, volkstümlichen Fassung auch die Begrenzung auf den irdischen Gesichtskreis. In welchem Maaße das überlieferte Denken eines Juden in ihm beschränkt blieb, dafür bietet den überführenden Beleg jene spottende Kritik der Sadducäer wider die Hoffnung auf die Auferstehung.[1]) Entscheidend ist in dieser Beziehung das „erste Gebot mit einer Verheißung".[2]) Ein solches Versprechen könnte ja hinübergreifen über das Lebensgebiet, welchem die Vorschriften gelten. Doch in der Tat redet es lediglich von dem Gedeihen des Volkes in seiner ihm von Gott zugedachten Heimat.

Freilich ist dabei das Folgende nicht zu übersehen. Wenn der

[1]) Mk. 12, 18 f. [2]) Eph. 6, 2.

Gesichtskreis für den Ausblick auf die Erde beschränkt bleibt, so ist das anders mit dem Rück- und Aufblick. Wollte man den eifersüchtigen Gott für einen bloßen Volksdämon achten, so durchbricht die Begründung des Sabbathgebotes alle irdischen Schranken; es mahnt an den Weltschöpfer. Wo der aber bekannt wird, da eröffnet sich der Gesichtskreis des Ewigen. Wie durchaus, wer in dieser Luft atmet, jene Schranken im Verlauf durchbrechen muß, das wird klar, wenn man hört, wie Jesus den Sadducäern Schriftverständnis und Gotteskenntnis abspricht, selbst aber zeigt, daß die Beziehung zu dem Gotte der Geschichte über die Endlichkeit hinaushebt.

Findet dergestalt die Fassung der sittlichen Forderung hier ihre Grenzen an dem jeweiligen Gesichtskreise der Empfänger, so kommt die Zerschlagung des „Gebotegesetzes“ [1]) der Unreife ihres Verständnisses entgegen. Das Ansehen der Offenbarung ersetzt die überzeugende Kraft, wie sie die Darlegung des inneren Zusammenhanges besitzen möchte. So mögen die Gebote willkürlich nebeneinander gestellt erscheinen. An ihnen und an der ausgeführten Torah geschult, war man doch von der unzerbrechlichen Einheit dieser Forderungen so durchdrungen, daß man in ernster Erwägung keine ohne alle anderen erfüllt wähnte. Der Schüler Jesu wußte auch zu sagen, warum? Und zurückschauend mag man erkennen, daß in der losen Aneinanderreihung eine stumme Systematik wirkt. Luther hat sie in seinem Katechismus in der gleichmäßigen Gestalt der Auslegung für die neun Gebote herausgestellt. Sie liegt darin, wie das Gewicht, so zu sagen, räumlich verteilt ist; das hat man von je in der Verteilung auf die zwei Tafeln zur Geltung gebracht. Die Gottesfurcht ist nicht nur der formale Grund für die Geltung der Gebote; mit dem Hintergrunde der Erkenntnis des Schöpfergottes und seiner geschichtlichen Offenbarung ergeben sich die Forderungen aus ihr auch inhaltlich. Das ist nun aufzuzeigen.

So ist die zeitgeschichtliche Färbung dieser uralten Satzungen unleugbar. Dadurch wären sie denn wohl wie anderes völlig der religionsgeschichtlichen Vergleichung als Stoff verfallen. Indessen sie sind in ihrer Auslegung durch die Bergpredigt und Jesu sonstige Verkündigung, durch ihre zusammenfassende Gestaltung unter seiner Beglaubigung [2])

[1]) Eph. 2, 15. [2]) Lk. 10, 25 f.

und schließlich durch ihre Erfüllung in seinem Leben und an seinem Kreuz, in der Folge aber durch ihre fortgehende christliche Auslegung international geworden, ebenso unausrottbar wie die Bibel. Und das verhält sich so, weil diese Auslegung keine gewaltsame Einlegung ist. Sie verfolgt vielmehr die einzelnen Strahlen, die hier geschichtliche und gesellschaftliche Verhältnisse erhellen, bis in ihren Lichtquell hinauf und enthüllt dergestalt ihre unendlich ausgiebige Leuchtkraft. Wer die Sonne kennt, weiß ja, woher die Strahlen kommen, wenn sie die Wolken durchbrechen. Es ist wie das Zucken der wirksamen Strahlen, was man inne wird, wenn man in Jesu Schule lernt, die Tatforderungen auf die Gesinnung zurückzuführen, aus ihr die ganzen und strengen Forderungen abzuleiten und den Lebenszug des königlichen Doppelgebotes in ihnen wiederzuerkennen.

Wer das in der Kirche gefunden hat, besitzt selbstverständlich nicht die Anmaßung, jetzt über diese ehrwürdigen Besitztümer der Christenheit Neues zu sagen. Was hier folgt, beansprucht nur den Wert einer Handreichung, um sich unter den angedeuteten Gesichtspunkten den Reichtum dieser derb geschichtlichen Satzungen an weitgreifender Anwendbarkeit immer wieder eindrücklich zu machen und zu überschlagen. Vielleicht darüber hinaus auch eine weitere Handreichung, nämlich eine Probe für die Art, wie die neutestamentlich erfüllte Kanonicität des Alten Testamentes geltend zu machen sei, und daß das geschichtlich richtig verstandene Alte Testament recht eigentlich eben uns gehöre und wir es nicht den Rabbinen überlassen dürfen. [1])

Die erste Tafel.

„Ich bin Jahweh, dein Gott, der ich dich aus dem Diensthause, aus Egypten geführt habe.“

Zu Israel redet, um den Bund zu begründen, der Gott, der sich ihm in der Geschichte kund gemacht und erwiesen hat. Es ist der Gott Abrahams usw., der Väter Gott. Und der will er bleiben, auch als der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi. [2])

Ein Gottesmensch, der von Kind auf die Schrift gelernt hat, [3])

[1]) Vgl. Bd. 1 S. 410f. [2]) 2 Mose 3, 6f.; Mk. 12, 26. [3]) 2 Tim. 3 15f.

darf seine Heimat nicht im Sichtbaren, seine Gotteskunde nicht von der Natur suchen; sie kommt ihm in der heiligen Geschichte und Überlieferung entgegen; er ist Geschichtsmensch. Damit drückt Gott sein Siegel auf den Wert des Geschichtslebens und verwehrt die Verschlemmung der (Menschen-) Geschichte in die Naturgeschichte. Nicht als ob die Wüstenwanderer etwas von der Tragweite dieser Verkündigung müßten verstanden haben. Der unbefangenen Selbstheit ist es selbstverständlich, daß die Natur dem Menschenleben dienen müßte, und ihr ist deren Widerspenstigkeit das, was nicht sein sollte. Allein hier liegt nicht nur die Überwindung der Dinge durch die Kultur vor; die Befreiung aus der Knechtschaft Egyptens ist ein Vorgang in der Völkerwelt, der laut der Stammeserinnerung seine lange Voraussetzung hat; und darüber steht die Verheißung an den Stammvater, von dem das Volk seinen Gott hat. Dann reiht sich durch die Jahrhunderte hin Glied an Glied in der Führung des Bundesgottes; die Kette der Propheten deutet sie aus und bringt den Heiligen Israels als den seiner Schöpfung mächtigen Geschichtsgott lebhaft zum Bewußtsein. So eröffnet sich bei diesem Eingange die Aussicht auf das Siegesbewußtsein eines Paulus; er überschaut in dieser Zuversicht den Gang der Menschheit, findet in der Stellung Israels in Mitten der Völker den Knoten der Menschheitsentwickelung und weiß ihn in seiner eignen apostolischen Sendung grundlegend gelöst. Das letzte Wort bleibt: „Unwiderrufbar sind die Gaben und die Berufung Gottes“. [1])

1. „Du sollst keine andern Götter haben neben mir.“

„Jahveh ist unser Gott, Jahveh einzig.“ [2])

Alle andern Götter sind nicht geoffenbarte, sondern erfundene; und hinter den Vorstellungen von ihnen stecken Verwechselungen der Gottheit mit Geschöpflichem. Sie sind Nichtse, aber hinter den Lügengebilden stecken Verknechtungen an das Sinnlich-Weltliche. Es sind die Götter der Völker um uns her.

Die Pan-Vergötterung wie die ästhetische Spielerei mit den „Abgöttern“ in der humanistischen Cultur kam von außen. Der Buddhism kommt unsern Zeitgenossen von außen; er führt nicht nur kleine Occultisten, sondern große Gelehrte an, die man in Amerika als die Theologen Deutschlands ehrt. Man läßt sich solche Religionen von den Überlieferungen aufbinden, um den Gott der Geschichte, der

---

[1]) Röm. 11, 11 f. vgl. Eph. 3, 8 f.; Röm. 11, 29–31. [2]) 2 Mose 6, 4 f.

sich einen Namen gegeben hat, loszuwerden. Der Weg zu solchen Rückfällen von der Höhe christlicher Cultur führt immer wieder am Schöpfer vorbei zum Geschaffenen.[1] Für ihn tauscht der Atheismus die Diana von Ephesus, die geheimnisvolle zeugende Natur ein. Dieser aus der Abstraction geborenen unbestimmbaren Größe eines Wissenschaftsmythus sollen wir die Cultur und alle ihre Genüsse verdanken. Es hilft nichts, sich neben dieser Hauptgottheit aller entschlossen irdisch Gesinnten ein religionsgeschichtliches Pantheon zu errichten und dem Gotte der Bibel einen Platz darin einzuräumen. Er verträgt sich nicht damit. Jahveh bleibt eifersüchtig;[2] denn das Pantheon ist eben die Leugnung des Einzigen. Und die Leugnung seiner Einzigkeit, die Toleranz gegen den Ethnicismus ist der Fruchtboden für den Afterpatriotismus mit seinem ceterum censeo, alterum esse delendum. Dagegen aus der Anerkennung der Einzigkeit Jahvehs erwächst das Bewußtsein um die Einheit der Menschheit Gottes.

Der sich offenbarende Gott begründet die sittliche Menschheitsordnung durch sein Gebot und hält sie aufrecht durch seine Gerichte. Mose ist nicht ein Weiser wie Drakon, Lykurg, Solon, sondern der Mund seines Gottes, darum ist alles Weitere, was sich antheokratischer Ordnung in der Entwicklung des Volkes durchsetzt, eben nur Fortsetzung von Moses Gesetz, aus ihm als seiner Wurzel erwachsen.

Geschichte und Sittlichkeit haben für die Bundesreligion eine und dieselbe Wurzel, nämlich die Wurzel dieser Religion, und das ist Gottes Selbstbekundung.

2. „Du sollst dir kein Bildnis zur Anbetung machen.“[3])

Dieses Verbot vollzieht den Anschauungsunterricht in dem Glauben, der Überführung vom Unsichtbaren ist?[4])

Weil wir nicht Gespenster, sondern Fleisch und Blut sind, haben wir in uns nur entweder Abstractionen oder Bilder. Das Wirkliche wollen wir im Gebilde spüren. Daher bildern wir. Damit treten wir der Gottheit Gottes zu nahe und verhüllen ihn uns. Es beginnt die drohende Verwechselung. — Es ist uns auch kein glaubwürdiges

[1]) Röm. 1, 25. [2]) 1 Kor. 10, 22; 5 Mose 32, 21.

[3]) Für die Abweichung von unserm Katechismus in der Zählung der Gebote soll hier nicht oft Gesagtes wiederholt werden. Die Begründung liegt für den Verf. in der richtigen Fassung des Inhaltes dieser Forderung, sowohl darin, was sie für das alte Israel bedeutete, als darin welche bleibende Bedeutung ihr für alle Zeit zukommt.

[4]) Hbr. 11, 1.

Leibesbild von Jesu überliefert, — und selbst die versuchten Lebensbilder von ihm werden uns unter Augen von der Kritik zerschlagen. Worin man in Jesu den Vater geschaut hat, das ist nicht das sinnlich Leibliche und das gesellschaftlich bedingte Individuelle gewesen. „Das Fleisch ist kein Nütze; meine Worte sind Geist und sind Leben." „Haben wir auch Christum nach dem Fleische gekannt, so kennen wir ihn nicht mehr." [1])

Der in die Geschichte eintretende Gott läßt uns nicht in der Religionsgeschichte versinken; er gibt uns nicht unsrer bildernden Fantasie preis, die uns nationale und Cultur-Gottheiten bildet, Ideale, die Idole werden; er hebt uns in den reinen Äther des Wortes hinein, durch das sein Ich mit dem unsern, unseres mit ihm verkehrt. „Heiliger Vater, heilige sie in deiner Wahrheit. Dein Wort ist die Wahrheit."

Das zweite Gebot verbietet nicht eine sichtbare Darstellung von Unsichtbarem überhaupt. Der Gesetzgeber stellt nicht Geist und Körper, Überirdisches und Irdisches, Übernatürliches und Natürliches gegenüber. Sein Verbot richtet sich ausschließlich auf die Darstellung zum Zwecke der Anbetung. Wenn auch das Stierbild zu Bethel, welches doch den Gott Israels darstellte, unter das Gebot fällt, so ist das so wegen der unvermeidlichen Gefahr, das Symbol ohne den Symbolisierten und an seiner Statt zu verehren. So begründet ja der Gesetzgeber das Verbot, „denn ich bin ein eifersüchtiger Gott," und hängt daran die schwerwiegende Drohung und Verheißung, die wiederkehrt, wo er dem Mose seinen Namen ausdeutet, nachdem er ihm das Schauen verweigert hat. [2]) Es gilt der Ausschließlichkeit der religiösen Beziehung auf Gott selbst. Je geneigter die Menschen sind, Mittelglieder zwischen ihren Gott und sich zu schieben, um so strenger werden solche in der erziehenden Offenbarung ausgeschlossen. Gott eifert hier nicht um die Geistigkeit und Innerlichkeit der Religion, sondern um die Wirklichkeit und Unvermischtheit der Beziehung auf ihn.

Freilich ist es der Unsichtbare, im Glauben an den Mose erstarkte; betont ist aber nur, daß sein Glaube ihm das Schauen ersetzte. [3]) Es sind die unsichtbaren Beschaffenheiten Gottes, deren man in seinen Wirkungen inne wird. [4]) Dabei aber ist nicht das Anliegen bestimmend, daran zu erinnern, daß unsre Sinne Gott nicht auffassen

[1]) Joh. 6, 63; 2 Kor. 5, 16. [2]) 2 Mose 20, 5. 6; 34, 6f.
[3]) Hbr. 11, 27. [4]) Röm. 1, 20f.

können. Dieses Selbstverständliche soll vielmehr den tiefer greifenden Gegensatz des Unvergänglichen zu dem Vergänglichen, des Schöpfers zu den Geschöpfen vergegenwärtigen, weil man diesen vergißt und überspringt.

Gott hat ja selbst sein Bild bei der Schöpfung dem Menschen aufgeprägt, und der Sohn, in dem man den Vater geschaut hat, bleibt sein Bild, wie er es ursprünglich ist; das ist er aber eben, weil er aus Gott ist. Hier schließt die von Gott selbst ausgehende Veranschaulichung das menschliche Tun aus. Wohl bedeuten die Kunstgebilde von Menschenhand die angebetete Gottheit; allein die Anschaulichkeit stammt eben aus der Menschen Sinn und Erfindung. Die Menschen bauen sich selbst die Leiter, um dem Göttlichen zu nahen, und nur zu leicht verschwimmen Bild und Abgebildetes; um so leichter, als ja die Gottheiten selbst nur Verdichtungen der Gedanken durch die Einbildungskraft sind. Deshalb trifft auch das Gebot nicht nur die facticia aus Holz und Stein, die Fetische; es gilt ebensowohl allen dahinter steckenden dei facticii aus Menschen Herz und Sinn, wie vornehm unsichtbar sie immer gedacht seien. Wenn der Philosoph die durch Abstraction gefundenen Gestalten (Ideen) als schaffende Gewalten ansieht, wenn er die höchste Idee Gott nennt, oder die Idee im Menschheitsbewußtsein zur Gottheit werden läßt, so sind diese Gestalten ebensowohl verbotene Bilder wie der Apis, die Astarte, Zeus und Pallas. Der in dem Gebote Redende ist ja nicht von Mose entdeckt und daraufhin verkündigt. Umsonst gesucht bei aller seiner Nähe und Kundbarkeit im religiösen Bewußtsein [1]) tritt er aus der Verborgenheit hervor und spricht sein: Ich bin der Herr, dein Gott. Er hebt als Person an, und darum muß es nun zwischen den Menschengruppen und den einzelnen Menschen und ihm durchaus persönlich hergehen. Er selbst läßt die Himmelsleiter herab, auf der seine Boten mit den Menschen verkehren, nachdem die Menschen vergeblich versuchten, mit ihrem Turm in den Himmel hinein zu kommen.

3. Dieses redende Ich steht nun im vollsten Gegensatze zu aller auf der Leiter der Begriffe aufsteigenden Abstraction. Darum fährt das Gebot fort: „Du sollst den Namen Deines Gottes nicht mißbrauchen.“ Dieses Ich wird nicht auf dem Wege der Verneinung gefunden als das Allgemeine und Über-Wirkliche. Es ist so bestimmt

[1]) Apg. 17, 23. 27. 28.

und so wirklich in seiner Unwandelbarkeit und Schöpferstellung, daß es wie eine geschichtliche Person bei seinem Namen genannt, gerufen und auch behandelt sein will.

Diese Art, wie Gott sich kund tut, und für die Ausschließlichkeit der Beziehung auf ihn sorgt, dieses durchaus persönliche Verhalten, ist nun auch im Weiteren an ihm zu erkennen. Gott ist nichts weniger als rein sachlich. Wäre es so, so wäre es nicht seine Güte, die er über Gerechte und Ungerechte walten läßt, sondern die Gleichgültigkeit gegen die Individuen, weil es ihm nur auf die Weltentwickelung im allgemeinen ankäme. Güte wäre ein übel gewählter Name für Causalität. Nur deshalb kann das Walten der Vorsehung als Güte bezeichnet werden, weil es sich auf einen andern Hintergrund gründet als den der allwirkenden Macht. Es kann Gütigkeit heißen, weil es Feindesliebe ist; Feinde hat weder der sachliche Schöpfer noch die Causalität. Beide haben nur Ton vor sich. Wir sprechen wohl auch von Liebe zur Sache. Wenn das aber nicht eine Sache aus der Personenwelt ist, und selbst dann, wenn sie sich auf einen solchen Gegenstand richtet, aber mit Verachtung der Personen verbunden ist, wie z. B. bei Papst und Curie, so ist das ein Mißbrauch des Ausdruckes. Nicht jedes Streben und jede Hingabe ist Liebe. Liebe in dem Sinne, wie das Neue Testament die Anschauung geprägt hat, gilt nur im Wechselverhältnisse der Personen. Hat Gott die Welt geliebt und mit sich versöhnt, so besteht ihm diese Welt aus zu versöhnenden und glaubenden Personen.[1]) Und darum ist das Tun Gottes erwählen, vergeben, berufen, rechtfertigen. Und eben deshalb darf sich kein selbstgemachtes Gebilde menschlicher Religion zwischen uns und ihn drängen.

Das Verbot der Zauberei versagt die Umbiegung der Gabe Gottes in den Dienst des eignen Begehrens, die Herabwürdigung in das Irdische, die Verkehrung in den Aberglauben. Der Aberglaube hat die Wurzel in knechtischer Furcht, in dem Widerspiele heiliger Ehrfurcht; in dem Versuch sklavischer Überlistung und Übermögung statt ergebener Unterordnung. Er ist dem Glauben tötlicher als die Gottesleugnung; darum steht auf der Zaubereisünde Tod und heißt der Ungehorsam des Unglaubens Zaubereisünde.[2])

Der Halbglaube selbstsüchtigen Zaubereiwahns, das Gottver-

---

[1]) Joh. 3, 16 f. vgl. oben S. 34 f. [2]) 1 Sam. 15, 23.

suchen,[1]) ist die Grundsünde der überlieferungsmäßig Offenbarungsgläubigen, der „Kirchlichen", auch der Kirchlichen in Secten und Gemeinschaften. Ihnen allen gilt Röm. 2, 24.

4. „Gedenke des Sabbathtages, daß du ihn heiligst." Dieses Gebot fällt nicht aus dem Rahmen der Verbote, denn das Heiligen besteht im Ruhen von der Arbeit, zunächst im Nicht-arbeiten. Und so rein äußerlich ist es meistens von den Legalisten verschiedener Zeiten festgehalten. Die Sabbathfeier ist aber gemeinsames Bekenntnis zu dem Gott der Offenbarung, zu seiner Bundesgründung und zu seiner, des Schöpfers, die Geschichte begründenden Erhaltung. Glaube und Furcht fassen sich in dieser Feier zusammen in dem getrosten Vertrauen auf die Grundordnung von Arbeit und Ruhe. Die ruhelose Arbeit entstammt der Gottverlassenheit in Sorge und Hast; sie kennzeichnet den Heiden,[2]) wenn er auch den Adel nicht vergessen kann und darum seinen Unglauben durch die Mißhandlung des Weibes und der Sklaven äußert, um sich den Genuß der Ruhe zu schaffen. Der Sabbath ist die „humane" Grundordnung des offenbaren Gottes. Er verkündet: wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen; und Sklav und Tier sollen ruhen, versorgt sein und genießen wie ihre Herren. Die Sabbathruhe hat einen Hauch der Ewigkeit, sie ist Anteil an der zielgewissen Ruhe Gottes, und rechnet in der Hoffnung vertrauend auf seine Zukunft.[3]) Deshalb ist die Aussonderung dieses Tages aus dem nie abreißenden Strome des Arbeitslebens eine religiöse Handlung auch dann, wenn sein Verlauf nicht lediglich cultischer Übung gewidmet wird. Feiern heißt hier in erster Linie ruhen. Weil Gott diese Ruhe durch seine Anordnung dem Menschen schenkt, ist sie die Heiligung,[4]) die Hingabe des für sie bestimmten Zeitabschnittes an Gott. Feiern ist das Widerspiel zur Arbeit, darum aber nicht bloße Untätigkeit.[5]) Ermöglicht und fördert man die Ruhe für sich und für andre, weil man dem sie ordnenden Gott gehorsam glaubt, dann versteht man die Zeichensprache des Gebotes. Ist, wie angedeutet, Andacht die tiefste Wurzel wahrer Seelenruhe, so wird auch gemeinsame Andacht die Wurzel für die Ruhe im gesellschaftlichen Leben. Doch darf der Ruhetag nie ohne weiteres mit dem Cultustage verwechselt werden.[6]) Cultustag ist in Israel jeder Tag. Unter

---

[1]) Hbr. 3, 7—19; Ps. 95, 7 f. [2]) Mth. 6, 32. [3]) Hbr. 4, 3—10.
[4]) Vgl. oben S. 13 f. [5]) „Wissenschaft" § 688. [6]) Ebenda c.

diesen Gesichtspunkten sind die unverkennbaren Schwierigkeiten im gesellschaftlichen Leben, namentlich unter dem sich steigernden Verkehr, annähernd zu lösen.

Selbstverständlich hat der Ruhetag nur Berechtigung, wenn er die Arbeit im Schweiße des Angesichtes unterbricht, also für jeden Arbeiter. Es ist darum erklärlich, daß die Frage nach ihm und nach dem, was seiner Art ist, wie die Beschränkung des Arbeitsmaßes mit Rücksicht auf die menschlichen Bedürfnisse, dann stark auftaucht, wenn das Leben in Arbeit aufzugehen droht und sie am Marke des Lebens zu zehren beginnt.

Erscheint das Feiern als Gottesdienst, so soll es Glaubensbeweis sein; darin liegt der Hinweis darauf, woher der Mut zum Feiern unter dem Drange des Lebens herkommen soll. Wo es zur gesetzlichen, verdienstlichen Leistung entwertet wird, verliert es seinen eigentlichen Wert. Ist doch der Sabbath, wie der Name Gottes eine Offenbarungsgabe, und schon darum um des Menschen willen da; mithin nicht, um ein Joch aufzuladen, sondern um zu dienen und nicht anderweitigen unentbehrlichen Dienst zu hindern.

So notwendig die Klarstellung falscher Gesetzlichkeit an diesem Punkte war, so findet sich doch schon im Neuen Testamente die Spur des an die Stelle des Sabbath getretenen Herrntages. Das erinnert daran, daß Ordnung die einzig mögliche Bürgschaft für die Freiheit der einzelnen in der Gesellschaft bietet. Und darum verkündet der Sabbath nicht nur die rechte Bemessung von Arbeit und Ruhe, die man individuell auszugestalten hat, sondern auch die Forderung der Fürsorge für die gesellschaftliche Anordnung. Sie wird als Gottesdienst im engeren Sinne[1]) geordnet; sie ist eben die Gabe des Herrn aller, welcher ein jeder sich pflegend zu Dienst stellen soll. Die Innehaltung dieser Ordnung ist ein dankbares Bekenntnis zu dem Gotte der Geschichte, der seinem Volke die diensamen Ordnungen verleiht.

Man darf es eine Strafe für die Vergeßlichkeit der Christenheit nennen, wenn die um ihre Ruhe gebrachten Arbeiter die Zuversicht zu Gott verloren haben, sich auf ihre Faust nach dem Menschenrechte der Ruhe umschauen und sie da suchen, wo sie nicht oder doch nicht zum Heile zu finden ist.

---

[1]) Damit ist hier nicht liturgischer und Predigt-Cultus gemeint, sondern 1. und nicht 2. Tafel.

So bietet die erste Tafel die Mittel zur Reinerhaltung der geschichtlichen Offenbarung dar, und damit die Ablehnung aller Natur-Religion.

In den sämtlichen Gestalten dieser liegt ihren Eindrücken von der Gottheit die Empfindung der Macht zugrunde. Götter sind Kräfte und erprobte Kräfte vergöttert man. Das ist wohl erklärlich. Jedes ungebrochene Wirken des Unsichtbaren, Ewigen auf das Geschaffene schließt bei diesem Selbständigkeit und Rückwirkung aus; so denkt man es ja bei allen Naturgesetzen. Auch der Mensch ist dann Ton in der Hand des Töpfers, wie Paulus in Erinnerung ruft. Die so gedachte Inspiration versetzt den Propheten in Leidentlichkeit. Wer die Majestät anbetet, gerät außer sich und vernimmt Unaussagbares.

Dem gegenüber vollzieht sich die Offenbarung an das Verständnis durch Zeichen d. h. durch Vorgänge in der sichtbaren Welt, die zu Trägern des Unsichtbaren werden. Geschichtliche Selbstbekundung Gottes ist vermittelte Einwirkung. In den Geschehnissen von Zeichenwert tritt der Ewige in Wechselwirkung mit uns Endlichen; und diese Zeichen werden zu Mitteln der Selbstbekundung, in dem ihr Wert in das Wort gefaßt wird, in ihm aber verschmilzt sich die wesenhafte Wahrheit mit unsrer Endlichkeit. Geschichtlich im Vollsinn werden jedoch die Zeichen erst in dem Zusammenhange des Geschehens, und dieser Zusammenhang wird dann zum Transparent des Ewigen im Zeitlichen. Es gehört zur geschichtlichen Offenbarung, daß sie sich in der Beherrschung des Zeitverlaufes erweise; dem dient das Wort der Verheißung. Dieser beherrschten Geschichte aber verleiht die Offenbarung ihren Inhalt im Gesetze. So sind sie beide die untrennbaren wesentlichen Stücke des geschichtlichen Offenbarungswortes.

Der Unsichtbare wird nie sichtbar, aber er offenbart sich am und im Sichtbaren, in der geschichtlichen Handlung aus seinem persönlichen Wollen heraus. Neben diesem vergegenwärtigenden Handeln mit dem Ziel eines persönlichen Verhältnisses wird deshalb jede Veranschaulichung ausgeschlossen. Endlich macht das Fleisch gewordene Wort sein Lieben und Wirken anschaulich, aber nicht sein weltumspannendes Machtwirken. Wohl aber wird der Wert des Wortes und des Zeichens sicher gestellt. Das Wort faßt sich in den Namen zusammen. Das Wesentliche ist nicht der ausgewählte Klangkörper, sondern die Tatsache, daß man ihn nennen darf und soll. Israel behandelt das tönende Wort als Zauberbuchstaben; darum muß es dieses zuletzt

vergessen; man streitet ja um seinen Klang. Jesus setzt an die Stelle den Namen, der die Person als Quelle des persönlichen Lebens beschreibt. Zum bewahrenden Zeichen ist die Sitte des Sabbath geordnet. Israel macht sie zum Joch, in dem es aus dem Erinnerungsmittel den cultischen Zweck, die Leistung macht.

Den Empfängern dieser Gesetzgebung sind die Grundzüge für den Gehorsam des Glaubens vorgezeichnet. Kann der Glaube nur der Widerschein der Wahrheit in der Wahrhaftigkeit des Herzens sein, so bringt die geschichtliche Offenbarung es mit sich, daß der innerste Vorgang nicht ohne die Vermittlung einer Kunde und ihrer Billigung zustande kommen kann. Auf das Wort hin wird die Zuwendung nach dieser Seite hin zur willigen Unterordnung. Für sie bieten diese Gebote die Grundzüge. Der sich offenbarende Gott fordert, daß man sich an seiner Offenbarung genügen lasse, daß man sie vor Abschätzung und verdunkelndem Mißbrauche schütze und daß man in der gemeinschaftlichen Lebensordnung das Tatbekenntnis zu ihrem Besitze für sich und andre ablege.

Denn auf die Gemeinschaft ist freilich diese Gesetzgebung immer berechnet. Wir vernehmen zwar auf der ersten Tafel das Du wie auf der zweiten; es geht auch jeden an. Aber doch innerhalb der Offenbarung nur jeden, der zu Gottes Volk gehört. Der Vorzug, die Ausgestaltung der Wahrheit zu besitzen,[1]) stellt ihn unter die Pflicht, mit Mund und Handlung ein Verkündiger des himmlischen Vaters zu sein.[2]) So ist auch das Verhältnis eines jeden zu dem unsichtbaren, sich offenbarenden Schöpfer nicht in seiner Einzelheit gefaßt, sondern der Geschichtsmensch in allen seinen Beziehungen, der dem Heidentum entnommene, aber mit ihm verwachsene, oder der in die geschichtliche Gemeinschaft des Offenbarungsvolkes aufgenommene Mensch, jedenfalls der wirkliche in aller seiner Wirklichkeit. Und die ist seine Gemeinschaftlichkeit aus der er heraus und in die er hinein wächst, in die er als Stein gefügt ist und sich dann hineinfügen muß, um das Wachstum des Baues zu fördern.[3])

1) Röm. 2, 20. 2) 1 Petri 2, 9. 3) Eph. 2, 19f. vgl. 3, 17.

Die zweite Tafel

legt deshalb den Grund zu einem irdischen Gemeinschafts-(socialen) Leben und zwar verständlich in seinen allgemeinen Grundlagen für das geschichtliche Leben. In den Grundforderungen des Glaubens, der Furcht Gottes und des Vertrauens zu ihm [1]) ist es belegen, daß Luther mit Recht alle folgenden Forderungen einleitet: wir sollen Gott fürchten und lieben, (auf) daß wir ....

5. „Vater und Mutter ehren" mit der Verheißung irdischen Gedeihens, samt der Schätzung dieses irdischen Daseins.

Das einzige fordernde Gebot. Die Sünde liegt hier im üblichen Unterlassen. Mit dem Nichttun alles dessen, was 6—10 folgt, wäre im Verhältnis zu den Eltern das Wesentliche nicht getroffen, nämlich das Unvergleichliche mit allen andern Verhältnissen. Vater und Mutter sind nicht bloß Nächste; sie werden nie zu Bruder oder Schwester. Sie folgen auf „deinen Gott"; deshalb die Neigung, dieses Gebot zur ersten Tafel zu ziehen. Dagegen spricht aber die Stellung in Jesu Mund beim reichen Jüngling. [2])

Die Ordnung des socialen Lebens beginnt nicht mit dem Vorblicke, sondern mit dem Rückblicke.

Fortschritts-Wahn nebst entsprechendem Eifer verbindet sich unsern Zeitgenossen mit dem Aberglauben an die Causalitäts-Vernotwendigung, und dieser schließt jedes sittliche Verhältnis zu der Bewegung in ihrem Woher und Wohin aus. Die geschichtliche Offenbarung dagegen hält den Menschen bei dem fest, was ihm bekannt ist, und nimmt ihm in der Verheißung die Sorge für das Unbekannte ab, während sie doch die Zukunft als gedeihliche verbürgt. Dabei schwindet die Schwierigkeit, in welche der Blick auf Hiobsgeschicke verwickelt, wenn man nicht vergißt, daß die Verheißung zunächst dem Volke gilt; freilich in seinen Gliedern. Und zwar geht ja die Verheißung nicht auf ein ahasverisches Alter, sondern auf das erwünschte Leben in dem seinem Volke verheißenen und verliehenen Lande; den Gegensatz bildet das Leben an den Wassern Babylons, wo nur die Hoffnung die Lebensdauer wertvoll macht, doch noch die Altäre des Herrn zu schauen. Das ist bei der Anwendung im Auge zu behalten.

Dann ergibt sich Folgendes. In Übergangszeiten sind Geschlechter

---

[1]) Vgl. oben 23 f. [2]) Mk. 10, 19; Röm. 2, 22 (?).

und einzelne in ihrem Werdedrange gegen den Widerstand des Überkommenen gereizt; es gibt ja auch allerlei Bedenkliches unter diesem Überkommenen,[1]) daneben Löbliches, aber nur zeitweilig Förderliches. Dann entsteht die Neigung zum Abbrechen bis auf die Wurzel; zu leicht nimmt dann die Wurzel Schaden und verliert die Kraft zu gesunden neuen Trieben. So bei Völkern und bei einzelnen. Das ist ein Vergehen gegen das Erbgut. Man verfällt dem Truge des „Modernen". Das Gebot tritt dieser natürlichen Neigung entgegen und fordert volle Schätzung dessen, was die Wurzel des Lebens ist. Die Verpflanzung schließt immer eine Gefahr ein.

Der Erbgang ist nun fest an die Zeugung angeschlossen; auf ihr ruht der Segen des Schöpfers. Die heilige Geschichte mit den eindrücklichen Fällen verwehrten und gewährten Segens prägt es ein, daß über uns schon im Mutterleibe die besondre Vorsehung waltet und uns damit unsern Ursprung aus dem bloß Natürlichen heraushebt und ehrwürdig macht. Da ist der Lebenspunkt, an dem der Mensch die Gottesgabe der Geschichte zur Unterlage seines Einzellebens empfängt. Und dieses ihm Gegebene wird zuerst nicht als Sache vor ihn gestellt, sondern in den Personen, durch die es sich ihm vermittelt hat. Vater und Mutter sind Erzeuger und Erzieher, und wenn an ihre Ehrung sich das irdische Wohlergehen knüpft, so hat man das Erbe im weitesten Sinne vor sich. In den Eltern hat jeder sein Volk und die Menschheit; das ist ihre Würde ihm gegenüber. Und dahinter steht der Schöpfergott; und er nimmt je weiter in seiner Selbstbekundung vorwärts desto bestimmter die Darstellung für sein Verhältnis zu seinen Gläubigen von Vater und Mutter.[2]) Es ist eine Verzerrung des Gottesglaubens, den Gottesdienst mit der Pietät in Widerspruch betätigen zu wollen; das sagt derselbe Jesus, welcher die Eltern mit unter die Lebensfeinde rechnet, wenn sie sich zwischen ihn und den Berufenen stellen;[3]) dann verleugnen sie ja ihre von Gott verliehene Vollmacht.

Der Bibel liegt alle Abstraction fern. Sie redet fast immer nur von Vater und Mutter.[4]) Wenn es dabei seit dem Anfange der Geschichte bei der Vorordnung des Mannes bleibt, so ist das zunächst ein Zug geschichtlichen Erdgeruches, wovon mehr beim siebenten Gebote. Das mahnt indessen daran, daß die natürliche und geschichtliche

[1]) Mk. 7, 8f.; Mth. 5, 21; 1 Petri 1, 18.
[2]) Jes. 49, 15. [3]) Mk. 7, 9f.; Mth. 10, 37 vgl. 12, 48f.
[4]) Das Alte Testament kennt nur den Ausdruck „Väter".

Bestimmtheit der beiden Geschlechter für die diensame Ordnung des gemeinschaftlichen Lebens nicht mißgeachtet werden darf. Gibt es von Natur keine Mutter ohne einen Vater, so kann auch geschichtlich das Weib nicht zum Frommen Mutter sein und die ihr gebührende Ehrung genießen, wenn sie dem Kinde nicht auch seinen Vater gibt. Gott bürgt keinem Weibe für sein Mutterrecht, wenn es nicht die von Gott ihm angewiesene Stellung zum Manne bewahrt.

Das Grundgesetz für Israels Volksleben ordnet keine Predigten für besondere Stände an; das Gesetz wird Priester und Laien, Herren und Sklaven, Mann und Weib, Jung und Alt gleichmäßig verkündigt. So erfährt der Unvermählte, Erwachsener oder Unreifer, was er von der Elternschaft zu halten hat. Diese Seite an der Geschlechtergemeinschaft tritt zuerst in den Gesichtskreis und verurteilt damit ihren Genuß, wenn er von dieser Beziehung absieht. Die Genußsucht aber fordert die Berechtigung aller, auch der widernatürlichen Befriedigung des Naturtriebes als Menschenrecht. Die Zügellosen beider Geschlechter geifern ihren leidenschaftlichen Haß gegen die Einehe und ihren Schutz in der öffentlichen Sitte ohne Zurückhaltung aus. Damit machen sie die Bedeutung des fünften Gebotes eindrücklich, weil es das menschliche Leben schon in seinem Ursprunge über die sinnliche Natürlichkeit in das persönliche und geschichtliche Leben hineinhebt. Die Natur bringt wohl die Elternsorge für die Neugeborenen hervor. Das unzerstörbare Verhältnis der Kinder zu den Eltern gehört aber schon dem Menschlich-Persönlichen an. Wer als Kind ahnt und erfahren hat, was eben dem Kinde Vater und Mutter bedeute, den wird tiefe Scheu abhalten, das Nest zu beschmutzen, dem er sein Leben verdankt und einsehen lernen, daß er seinem Gott und seinem Volk eine reine Ehe schuldet. Jenes gegen eine solche angesammelte Gift in unserm öffentlichen Leben ist das Anzeichen dafür, welche Eiterbeulen in unsern Völkern an den Familien und an ihren Keimstätten, an den Ehen fressen. Das Gottesgesetz geht nicht wie Idealismus und Askese von verstiegenem Dualismus zur abstracten Keuschheitsforderung, von ihr zur Beurteilung der Ehe. Vielmehr an der Bedeutung der Zusammenordnung beider Geschlechter für den Zusammenhang der einander zeitlich ablösenden Geschlechter wird die Würde der Ehe eingeprägt. Und die Folgerung gibt sich von selbst, daß den Kindern nur ehrwürdig sein und bleiben kann, was zuerst von den Eltern selbst geehrt und geheiligt wurde.[1])

[1]) Hier ist das Recht für die Ausführungen von Hans Wegner nachgewiesen;

Luther fügt in seine Erklärung die Herrn ein und dehnt das im großen Katechismus auf die Obrigkeiten aus; diese Ausdehnung ist gewöhnlich angenommen. Man darf auf die Auslegung durch das erste Buch Mose hinweisen; es zeigt die bereits sehr erweiterte Familie als die Urzelle des Volkes und in ihr das patriarchale Regiment.

Gegenüber dem Socialismus mit seiner Feindschaft wider die Familie und seiner Leidenschaft für ungeschichtliche Gestaltungen der Gemeinschaft dürfte es wichtig sein, hier nicht allzu abstract auszulegen, vielmehr die Bedeutung der Familie in ihrem grundlegenden Werte herauszuheben, auch die Pflicht ihrer Pflege. Man überspringe die geschichtliche Vermittlung in unsrer Zeit nicht. Dann mag es gelten: das Grundverhältnis aller Pietät steht hier freilich für alle Träger der Einführung in das Leben, Erziehung und Vererbung als maßgebendes Beispiel; und die ihr gegebene Verheißung legt Verwahrung gegen allen idealistischen Radicalismus ein, denn sie legt den Segen auf die bewahrende Treue und den Zug socialer Dankbarkeit. Es leuchtet ein, wie wichtig diese schlichteste Heiligung der Pietät durch göttliches Ansehen in einer Zeit werden kann, wo die Dankbarkeit als schlimmster Hemmschuh für das selbstische Vorwärtsstreben der Massen wie das der einzelnen gilt.

6. „Du sollst nicht töten."

Der flügge Vogel und das der Brüste entwöhnte Tier ist schutzlos, wenn auch nicht wehrlos, dem „Kampf um das Dasein" preisgegeben. Der Mensch, wenn er Vater und Mutter ehren soll, kennt sie; er hat damit, auch wenn sie ihm keinen Besitz hinterließen, ein ihnen zu verdankendes Erbe angetreten, nämlich die Gliedschaft an einem persönlich gearteten Gemeinschaftsleben, und in ihm ist jener Kampf nicht die durchherrschende Regel; dawider zeugt schon allein die Gestaltung des eben besprochenen Urverhältnisses aller Pietät.

Weil dieses Gebot auf das fünfte folgt, ist es völlig „unhistorisch", hier unter Leben das Abstractum „natürliches Dasein" zu verstehen. Das verbotene Töten geht allein auf das Leben der Personen, die sich nicht, wie die Inder, mit Pflanzen und Tieren verwechseln sollen. Aus diesem vorausgegebenen Unterschiede fließt der schätzende Abscheu gegen alle Blutschande, „welche nicht einmal die Heiden" dulden.[1]) Man

sie sind nur zu ausschließlich auf diese sociale Seite gestimmt, und vergessen den berechtigten Realismus des Apostels 1 Kor. 7, 2 „Wir jungen Männer."

[1]) 1 Kor. 5, 1.

verwirrt die Schüler, wenn man an dieser Stelle von Tierschutz, Berechtigung der Fleischnahrung und dergleichen handelt. Vielmehr hat man zu bedenken, daß die Verheißung in dem „ersten Gebote mit Verheißung" das Leben als das erstrebenswerte Gut für den hinstellt, der mit seinem Volke „vor Gott" lebt, und daß eben Leben durch die ganze Bibel die Bezeichnung des zusammenfassenden und höchsten Heilsgutes bleibt. Ist es doch das schlechterdings uns vorausgegebene, grundlegende und zusammenfassende Mittel für alles den Menschen von Gott Zugedachte, eben auch für die Lösung der ihm gestellten Aufgabe; so soll es, von uns mit seinem ganzen erreichbaren Inhalte angeeignet, zum erstrebten Gute werden. Darum stellt Gott es gegenüber selbsüchtiger Willkür unter die Bürgschaft seines Verbotes. Ist es das jedem schöpferisch verliehene und erhaltene Gut, so darf es nicht angetastet werden, auch nicht von dem Lebendigen selbst. Der im Selbstmorde allemale betätigte Selbstherrenwahn ist gegenüber der ersten Tafel, nach der man sich Gotte (mit allen deinen Kräften) schuldig ist, völlig ausgeschlossen.

Es ist die „Leutseligkeit Gottes unsers Heilandes,[1]) welche das Menschenleben dem unbeschränkten Kampf ums Dasein entnimmt. Ihren Hintergrund erschließt die Ausführung dieses Gebotes in der Bergpredigt.[2]) Sie deckt die Wurzel der verbotenen Sünde auf, das Gegenteil der Liebe des Nächsten wie deiner selbst; das ist die entschlossene Entwertung der andern Person neben der eignen. Damit wird aber auch klar, daß es sich nicht bloß um das leibliche Dasein handelt, sondern um den Anteil an dem voll entwickelten Gemeinschaftsleben. Die Unterscheidung der äußeren Tat von der Handlung der Gesinnung kennt indes schon das Alte Testament z. B. in der Geschichte von Urias. Trotzdem findet sich keine Spur davon, daß Todesstrafe und Krieg mit diesem Verbot in Widerspruch empfunden wurde, während die Todesstrafe als Vergeltung für seine Übertretung gilt.[3]) Der Mensch wird eben nicht in seiner Vereinzelung mit einem nicht zu verspielenden Urrecht auf sein Dasein, sondern als Glied der Ge-

[1]) T. 3, 4. [2]) Mtth. 5, 21 f. 38 f.

[3]) Es kommt hier nicht darauf an, daß diese Straffolge von der Obrigkeit verhängt wird. 1 Mose 9, 5. 6; 2 Mose 21, 12; Mtth 26, 52. Die Erstreckung der Androhung auf andre Übertretungen des Gesetzes bestätigt nur die obige Behauptung, es handle sich eben nicht nur um das sogenannte nackte Leben. Vgl. RE.[3] 19 S. 806 f.

meinschaft angesehen und in seiner wechselseitigen Verpflichtung mit ihr. Das Gebot, welches den Anteil an Pflicht und Recht des irdischen Personenlebens gegen frevele Beeinträchtigung schützt, darf sich nicht selbst aufheben, indem es das Mittel wider seine Übertretung ausschließt. Setzt es als Verbot voraus, sein Bruch sei in Übung, so kann es die Notwehr nicht verwehren, von der es (eben als Verbot d. h. doch Verwehrung) selbst eine Art ist.

Wenden unsere Katechismen das Verbot in die entgegengesetzte Forderung, so führt diese lediglich die Zusammenfassung „lieben wie dich selbst" in Beispielen aus; und führen die folgenden Verbote den Umriß des persönlichen Gemeinschaftslebens in Grundzügen aus, so könnte man das auch schon hier einbegreifen.[1])

7. „Du sollst nicht ehebrechen."

Was Ehebruch sei, ist vorausgesetzt; es ist aus der bestehenden Sitte zu erklären. Wie im 10. Gebote der Mann im Gesichtskreise steht so auch hier. Außerehelicher Verkehr des Mannes mit einem nicht vermählten Weibe kommt nicht in Betracht. Die Stellung 2 Mose 20, 17 legt es nahe anzunehmen, hier gehöre das Weib zum — dinglichen — Eigentume des Mannes; es werde also nur als Mittel für ihn, für seinen Genuß oder seinen Wunsch eines Erben erwähnt. Die Umstellung 5 Mose 5, 18 überschreitet diese Geringschätzung. Und im Rahmen der zehn Worte ist die andre Stellung der Gattin durch das Gebot verbürgt, die Mutter mit dem Vater und wie ihn zu ehren. So tritt das 7. Gebot unter die Beleuchtung, daß es nicht den Verkehr der Geschlechter überhaupt regeln will, sondern die Fortpflanzung in die Würde des persönlichen Lebens hineinhebt. Es vollzieht Mutterschutz; aber nicht das Recht auf natürliches Mutterwerden, sondern das Recht des Geborenen auf eine Mutter, die ihm auch den Vater gibt. Das persönliche Leben, weil es des persönlichen Elementes der Familie zu seiner Entfaltung bedarf, soll nicht einer rein tierischen Fortpflanzung, nicht einer bloßen Lustbefriedigung entspringen. Die Schändung einer Gattin ist die Zerstörung des im 5. (4.) Gebote geforderten Verhältnisses.

Die Stellung der Mutter neben den Vater kann man nicht zu stark betonen. Das Alte Testament bietet der Frauengestalten genug, um seine Schätzung der Mutter daraus zu erkennen. Sie ist nicht

[1]) Vgl. das 9. (8.) Gebot mit Mtth. 5, 22.

lediglich das unentbehrliche Mittelglied zwischen Vater und Sohn. Sie verfügt gelobend über ihren Sohn! Für das menschliche Gesamtleben ist eben diese persönliche Mutterstellung ihr eigentümlicher Beitrag. Mit diesem Gesichtspunkte steht das Alttestamentliche Gesetz hoch über den Politikern des 18. Jahrhunderts, wenn sie dieselbe Erleichterung der Scheidung einführten, aber lediglich mit dem Ziele möglichst zahlreicher Geburten. Statistischer Stolz ist im Alten Testamente bekanntlich Sünde; auch bei uns ist dafür gesorgt, ihn zu dämpfen, wenn diese politische Technik zugleich die Abnahme der verhältnismäßigen Geburtsziffern zeigt, also die einsetzende unaufhaltsame Zehrkrankheit.

Zunächst bestätigt Jesus diese gesetzliche Fassung dadurch, daß er Mtth. 5, 28 an das 10. Gebot mit ausdrücklicher Verinnerlichung der Forderung mahnt. Allein seine Kritik des Scheidungsverfahrens in der gesetzlichen Sitte Mk. 10, 1 f. führt über den bloßen Familienstandpunkt hinaus, indem sein Urteil die Ausschließlichkeit des Verhältnisses auch für den Mann geltend macht und die Einehe für unaufhebbar erklärt. Das ist nicht mehr bloß Sorge für den Bestand des Verhältnisses der Kinder und Eltern. So trifft seine Verurteilung auch die Auffassung, welche meint, das Verhältnis der Geschlechter nur im Dienste des gesunden Volkbestandes gesund gestalten zu sollen. Jesus geht vom Mutterschutze zu dem Schutze der Würde des Weibes fort, indem er den Mann unter die gleiche Verbindlichkeit gegenüber der Ehe stellt. Allerdings nicht in ausdrücklichem Verbot außerehelichen Geschlechtsgenusses; denn das ist nicht in Frage gestellt, sondern eben die Ordnung der Familie. Da ist denn besonders zu beachten, daß Jesus die persönliche Würde des Weibes nicht durch eine Lockerung des ehelichen Bandes heben will, wie moderne Frauenrechtlerinnen. Er weist den Weg zur persönlichen Würde durch eine gleich strenge Selbstzucht beider Geschlechter. Wird aber nicht mehr bloß der Mutterstand, sondern das Weib gegenüber dem Manne in seine Rechte und Pflichten eingesetzt, und so ihr persönlicher Selbstwert gewahrt, dann ergibt sich ferner der Schluß auf die Hurerei von selbst, wie ihn die Apostel dann einstimmig voraussetzen.[1])

Bleibt es dabei, daß biblisch Ehebruch etwas Besondres neben Hurerei ist, so ist unter dem Alten Testamente das Verhältnis der Geschlechter innerhalb der Ehe bestimmt aus dem Sinnlichen in das

[1]) Vgl. Hbr. 13, 4, wo sich bei der Besprechung der Ehe der Blick ohne weiteres mit auf die Hurer richtet.

Sittliche erhoben, dagegen abgesehen von der Rücksicht auf die Familie noch nicht strenger beurteilt als unter den Heiden. Damit ist anerkannt, daß das 7. Gebot nicht dieses ganze Gebiet der Keuschheit umspannt. Wohl aber gilt, daß es einen Gesichtspunkt ausschließt, den der sittliche Idealismus der Heiden anwendet.

Das zu betonen, ist deshalb notwendig, weil in der Kirche weithin der heidnische Dualismus für Keuschheit die Entsinnlichung, die Geringschätzung des Leiblichen untergeschoben hat. Wo die göttliche Ordnung der Einehe nicht imstande war, das Sinnliche voll in das Persönliche zu erheben, da bricht immer die Zuchtlosigkeit und mit ihr der Verdacht ein, die Ehe sei nichts als heuchlerisch verkleidete Unzucht (Tolstoi). Das ist allemal der Zweifel und die Verzweifelung an der Keuschheit; das heißt eben auf die Möglichkeit und Fähigkeit verzichten, das Leibliche für und durch die allseitige ausschließliche und das ganze Personenleben in sich fassende Gegenseitigkeit Zweier in das wahrhaft Persönliche zu erheben. Von diesem in der Sündhaftigkeit wurzelnden Verzicht ist die Bibel frei. Weisen die asketischen Dualisten auf Jesu Vorbild hin, so ist dem entgegenzuhalten, daß er das nicht in der Erscheinung seiner geschichtlich-gesellschaftlichen Einzigkeit ist, an der seine Ehelosigkeit nur einen Zug neben andern bildet; daß aber trotzdem gerade er an diesem Punkte die Schöpferordnung gegen den Mose aufgerufen und den vollen Ernst und die tiefe Innerlichkeit der Gottesordnung erschlossen hat. Von einer Geringschätzung der Ehe ist hier keine Spur; sie käme ja in hellen Widerspruch mit dem Schöpfungssegen 1 Mose 1, 27. 28; 2, 24 f. In der ernsten Forderung ihrer Unauflösbarkeit liegt doch einfach der Widerspruch gegen die Fordrung, den Naturtrieb abzutöten, weil zugleich Bürgschaft für die Möglichkeit, die andre, die der ehelichen Treue, zu erfüllen — freilich: „ohne mich könnt ihr nichts tun".

Kann man das fünfte und siebente Gebot die göttlichen Rechtsurkunden für die Familie nennen, so versteht sich auch wohl, warum die Hut für das Leben zwischen sie hineintritt. Es erscheint so durch seine Wurzeln in das Persönliche hineingehoben. Der dichterische Cultus des Eros schließt die Neigung ein, Bastarde als besondre Krafterzeugnisse anzusehen; die rauhe Wirklichkeit pflegt die Familienlosigkeit auch als Mangel für die körperliche Entwickelung zu erweisen. Mit dem Aufhören der rein körperlichen Verknüpfung, mit dem Absetzen von der Mutterbrust, hört ohne die Familienpflege überwiegend

die zärtliche Mütterlichkeit auf und verkehrt sich nicht selten in ihr Gegenteil. Neben diese Rechtfertigung des Mutterschutzes in der göttlichen Naturordnung tritt eine entsprechende für die Förderung der Einehe. Sie liegt in dem immer wieder hervortretenden Zusammenhange der wildwachsenden Wollust mit der Geringschätzung des Lebens bis zur Mordlust. Der heut wieder so häufige erotische Wechselmord ist das Siegel auf die Vergeudung des Lebens an das, was sein geheiligtes Mittel werden sollte, aber statt dessen zum Zwecke gemacht wurde. Und hinter diesem Vergehen, das noch mit einem ästhetischen Schimmer umkleidet werden kann, erhebt sich der wüste Lustmord und schreckt auch nicht vor den Unmündigen und der ihnen von unserm Herrn zugesprochenen Majestät zurück.

8. „Du sollst nicht stehlen."

So wird die tätige Anerkennung für das Recht eines jeden auf die erworbenen und ihm zur Verfügung stehenden Mittel gefordert. Ist die Fortpflanzung eine Leistung für die Gemeinschaft und wird diese Leistung erst völlig in der Erziehung der Kinder, so bedürfen die Eltern der Mittel um diesen Dienst zu leisten. Diese Forderung gilt indes nicht nur für dieses sociale Urverhältnis, sondern für jede Leistung im Dienste der Gesamtheit, für alle Berufsarbeit. Denkt man bei dem Worte zunächst an die heimliche Entwendung, wider die man sich nicht wehren mag, so wird der offene Raub nicht ausgeschlossen sein. Es ist eben die Berechtigung des Privateigentumes zum Ausdrucke gebracht, gewiß indes das Familieneigentum nicht anders beurteilt, da es ja als Besitz des Familienhauptes erscheint. Indem dessen Berechtigung geschützt wird, ist zugleich der Erwerbstrieb durch das Verbot in seiner Äußerung eingeschränkt. Und das führt weiter auf eine solche Behandlung des Eigentumes überhaupt, welche die Grenzen seiner Berechtigung anerkennt, in welcher Beziehung immer sie in Frage stehe. Der Dienst für die Gesamtheit bleibt nicht auf die Form der Familie beschränkt, hinter ihr erheben sich die weiteren Kreise der Gesellschaft und des Staates, und so gewinnt der Diebstahl entwickeltere Formen jedesmal dann, wenn man sich in der Behandlung des Eigentumes von der dienenden Nächstenliebe entbindet, wenn man also das Anrecht der einzelnen oder der Gesamtheit daran tätig verleugnet. Unter diesem Gesichtspunkt unterscheidet sich der festhaltende Geiz nicht wesentlich von dem verschleudernden. Der Vater wirft dem auf

grund der Unterhaltsverpflichtung vergeudenden Sohne berechtigter Weise vor, daß er ihn bestohlen habe, und derselbe Sohn wird sich voraussichtlich an den ihm sonstwoher anvertrauten Mitteln vergreifen. Ist die Abgabenpflicht eine Gewissenssache,[1]) dann ist Steuerhinterziehung Diebstahl. Alle Gattungen solchen Unrechtes fließen aus dem Geize, dem Mehrhabenwollen, wie die Bibel sagt. Nun ist und bleibt der Sache nach für die Personen das Eigentum Mittel für Erreichung persönlicher Ziele, welcher Art diese auch seien; und da wir sie ohne Mittel nicht erreichen können, durchzieht die Möglichkeit des Diebstahles das ganze Gemeinschaftsleben.[2]) Man kann aus Erkenntnistrieb als Bücherliebhaber zum Mörder werden.[3]) Hinter der Verneinung des Diebstahles zeigt sich die Forderung der Achtung fremden Erwerbes und des fremden Anrechtes an den eignen Erwerb, wie die Nächstenliebe solche in der Mitteilsamkeit betätigt.[4])

9. „Du sollst nicht falsch Zeugnis reden wider deinen Nächsten."

Neben den dinglichen Erwerb tritt der persönliche, die Achtung, welche die Stellung im Gemeinschaftsleben, unter anderm namentlich auch vor Gericht, sowie alle persönliche Einwirkung und allen Einfluß bedingt. Sie hängt von der richtigen Wertgebung gegenüber dem Nächsten ab und vollzieht sich darin, daß jeder dem andern mit Erbietung der Ehre zuvorkommt.[5]) Sie ist die Anerkennung seiner Menschenwürde, seines erworbenen Charakters und seiner Leistung für die Gesamtheit, deren Ertrag guten Teils durch solche Anerkennung bedingt ist. Zerstört wird sie durch die Gesinnung des Neides und diese entstammt dem Ehrgeiz. Ihr giftigstes Mittel ist die Verleumdung; verfehlt sie doch sprichwörtlicher Weise selten ihr Ziel.

Man mißversteht diese Forderung, wenn man aus ihr die Pflicht der Wahrhaftigkeit herauszieht. Diese wird ja freilich auch im Neuen Testamente nicht durch eine abstracte Schätzung der sachgemäßen Gedankenfassung begründet, sondern durch die Bruderliebe.[6]) Doch auch davon ist hier nicht gesprochen. Das Wort mahnt an den Rechtsgang und verwehrt die Schädigung des Nächsten durch falsche Aussage über ihn und sein Tun. Das richterliche Urteil ist ja die allgemeingiltige

---

[1]) Röm. 13, 5. 6. [2]) 1 Tim. 6, 10.

[3]) Bulwer, Eugen Aram. — Das 10. Gebot 2 Mose 20, 17 stellt das Weib unter das, was der Nächste hat und man nicht begehren soll.

[4]) Eph. 4, 28 „Der übungsmäßige Dieb." 1 Joh. 3, 17.

[5]) Röm. 12, 10. [6]) Eph. 4, 25.

Feststellung des Verhältnisses, in welchem der einzelne zur Genossenschaft steht, rücksichtlich einzelner Beziehungen oder im ganzen, z. B. wo ein Todesurteil in Sicht ist. So hat Luther ja hier durchaus richtig vom „bösen Leumund“ ausgelegt, aber auch auf alles fälschliche Afterreden überhaupt ausgedehnt.

Erinnert man sich nun, wie Jesus das Gesetz zusammenfaßt Mtth. 7, 12, indem er den Maßstab „deinen Nächsten wie dich selbst“ geltend macht, dann folgt umgekehrt: was du deinem Nächsten zuzugestehen hast, das ist auch für dich selbst der Sorgfalt wert. Es sind in diesen Geboten die von Gott zugestandenen und gewährleisteten Güter bezeichnet, die als Mittel anzueignen und in dem Gemeinschaftsleben zu behandeln sind. Die Schwierigkeit, welche es nötig macht, im Dienste der Gemeinschaft allein das Verbot auszusprechen, von der zugestandenen Sorge für das Eigne aber zu schweigen, kommt dann freilich auch noch in dem zehnten Wort in Behandlung, nämlich die Selbstsucht als Pfahlwurzel alles verbotenen Treibens.

Alle neun Forderungen können in greifbaren Taten übertreten sein. Andre Götter neben Jehovah werden zu Moses Zeiten und später nicht nur im Herzen gefürchtet oder verehrt, sondern in Tempeln mit Opfern gefeiert. Bloße Religiosität soll ja neuerdings recht wohl bei der Beziehung auf mancherlei Gottheiten ganz in der Ordnung sein. Es ist drum doch gewiß auch im ersten Gebot an in die Sinne fallenden Cultus gedacht. So können die Handlungen auch alle vor menschliches Gericht gezogen werden und es gibt inbetreff aller außerdem auch Verfahrungsweisen, bei denen man die richterliche Strafe „mit dem Rockärmel streift“. Weil aber die wirklichen Grundverhältnisse angerührt sind, lassen sich nach dem Vorbilde der Bergrede die Linien von dem gröbsten Rechtsfalle zu den tiefsten persönlichen Beziehungen innerhalb der Gemeinschaft mit Sicherheit ziehen.

Wie sehr dabei der Grundzug auf das Gemeinschaftsleben geht, das zeigt die einzige Forderung, die nicht wohl gerichtlich eingetrieben werden kann, wenn man die verbotene innere Handlung nicht mit vorbereitenden Betätigungen verwechseln will:

10. „Du sollst nicht begehren“.

Gewiß ist der Fortschritt von den Taten zum Begehren einschneidend. Doch darf man nicht vorschnell die Paulinische Heraus-

lösung dieses Wortes aus dem Ganzen zur nächsten, unvermittelten Auslegung verwenden; denn das Entscheidende ist vorerst, was folgt: „Deines Nächsten", samt der beispielsweisen Aufzählung. Das Streben nach herrenlosem Gute ist weder beim Weibe, noch bei den andern Gegenständen verwehrt. Es handelt sich in der Tat um den voll lebendigen Altruismus innerhalb eines menschlich abreichbaren Kreises. Gefordert wird hier nicht religiös begründete Askese, nicht ein Verhalten zu sich selbst; vielmehr wird das Verhalten zu jedem andern, den mein schädigendes Tun erreichen kann, nur bis in seine treibende Wurzel verfolgt, in den Neid. Nicht das Mehrhabenwollen an sich ist verboten, sondern die mangelnde Scheu vor dem Rechte des andern. Verboten wird hier zweifellos der Kampf um das Dasein und seine Durchführung als Auflehnung wider Gottes Willen gekennzeichnet.

Damit ist vorerst der Weg zur prophetischen Erklärung der Gebote überhaupt, namentlich auch zu derjenigen in der Bergpredigt gebahnt, sofern diese letzte Forderung keinen neuen Stoff behandelt. Darauf deutet schon die Aufzählung des etwa zu Begehrenden, weil sie ja eine veranschaulichende Wiederholung bringt. Der Lapidarstil schließt erläuternde Verknüpfungen aus, also auch eine Andeutung über dieses Verhältnis zum Bisherigen. Der Sache nach spricht dieser Schluß aus: willst du deinen Nächsten wie dich selbst lieben, ihm nur tun, was du willst, daß die Leute dir tun, dann mußt du deiner selbst schon in den inneren Bewegungen Herr werden; es darf die Vergleichung mit dem Lebensbestande des andern nie zu strebenden Regungen führen. Gelingt dir das nicht, dann wirst du deiner selbst nie gewiß sein, daß nicht solche verbotene Taten hervorbrechen. Nach Herbart ist die Grundforderung des Rechtes: vermeide den Streit; dann dient der Rechtsgang diesem Vermeiden und sollte ohne Neid beschritten werden können.

So ist denn hier von keinem Ideale für Selbstbildung der Person die Rede; es ist von Anfang zu Ende „sociale" Forderung. Aber die letzte Wendung von der Tat in die innere Stellung und Stimmung läßt hinter den vom Gesetze verbotenen Taten[1]) das Innere des angeredeten Du erscheinen, wie dieses Du schon in „Dein Vater", „Deine" Mutter aus den Volkseinzelnen herausgeholt ist, während man, wie bemerkt, denken kann, in den vier ersten Geboten sei das

[1]) Vgl. Gal. 5, 23.

Volk angeredet. Und das liegt nun bereits in der durchgehenden Form der Gesetzgebung, die nie allgemeine Regeln als solche aufstellt, sondern immer jeden in Anspruch nimmt. Er darf nicht mit den Wölfen heulen, wenn er das Gesetz vernommen hat.

Dieser Zug ist denn deutlich erkannt in der gangbaren und von Jesu bestätigten Zusammenfassung: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst; niemand mag von seinen Nachkommen verunehrt, getötet, zum Hahnrei gemacht, um Eigentum und Ehre gebracht, unneidet sein. Was du dir selbst gönnst, das bist du von Gottes wegen dem andern schuldig.[1])

Herr! gehe nicht mit deinem Knecht ins Gericht!

Nicht mehr Auslegung, sondern Erlebnis ist es vorerst, was man bei Paulus liest: „von der Begierde hätte ich nichts erfahren, hätte nicht das Gesetz gesagt: du sollst nicht begehren.“ [2]) Eine gewisse Erfüllbarkeit der neun Gebote, solange sie nur Taten zu ge- und verbieten scheinen, ermöglicht den Rückblick desselben Mannes auf sein Leben: „nach der Gerechtigkeit innerhalb der Gesetzesanstalt untadelig.“ [3]) Das Bemühen, die Wurzeln für die verworfenen Handlungen auszureuten, führte zu dem verzweifelten: „ich aber starb.“ Beseelte den Pharisäer das Eifern um Gott, das er an seinen ehemaligen Genossen anerkennt,[4]) so wird er auch ein Ohr für die Wiederholung des Gesetzes gehabt haben für ihr „Höre Israel.“ [5]) Wird da jenes Tun aus der vollen Hingabe an Gott abgeleitet, so liegt darin schon der Ausschluß alles Begehrens wider Recht und wider Liebe. Daher stammt doch auch die Zusammenfassung der zweiten Tafel. Und so wird es erlebt: die befriedigende Gestaltung des Erdenlebens scheitert daran, daß man nicht vermag mit sich selbst fertig zu werden, solange man nur dem Gebote gegenübersteht, sei es social auseinandergelegt, sei es individuell religiös auf seinen Grundsatz zusammengefaßt. Die sociale Forderung führt zur exemplarisch individuellen, und nur ihre Erfüllung verbürgt die Verwirklichung jener.

Enthält die zweite Tafel Naturrecht? Für alle Forderungen wird man in der Geschichte hier oder da entsprechende Rechtsordnungen

---

[1]) Mtth. 7, 12. [2]) Röm. 7, 7—11. [3]) Phil. 3, 6. [4]) Röm. 10, 2.
[5]) 5 Mose 6, 4 f.; 10, 12. 13.

aufweisen können. Für alle wird man ebenso bei den Heiden Sitten und Rechtsanschauungen finden, die das Gegenteil von ihnen fordern.

Es kommt vor, daß Heiden beweisen, sie seien sich selbst Gesetz. Die Ausgestaltung der Wahrheit dagegen hat Israel.[1]) Und worin liegt die Verbürgung für diese Wahrheit?

In der Zusammenordnung der zweiten mit der ersten Tafel. In Israel hat ursprünglich nur e i n Standesunterschied zu Recht bestanden, der der Priester. Sonst ist selbst das Königtum eigentlich illegitim. Das ist der Ausdruck für den Radicalismus der Menschengleichheit, den die zweite Tafel atmet. Eltern und Kinder, Gatten und Gattinnen sind keine Stände; es sind Geschlechter, einander folgende und einander ergänzende; als solche aber Glieder der Menschheit. Menschengleichheit ist die Folge der gegliederten Einheit; vor ihr müssen alle ihr dienenden Unterschiede abdanken. Dazu sind weder Politiker, noch Ästhetiker, noch Industrielle, noch Forscher geneigt, wo es über die Abstraction hinausgeht. Darum entwickeln sich allerlei natürliche doppelte oder Ausnahme-Ethiken. Der einfache Radicalismus der zehn Worte hat seinen festen Grund in dem ersten Gebot, und nur so können Gesetz und Propheten in diesen beiden Geboten hangen. Den Grund bildet der gesicherte Cultus des Einzigen, vor dem alle Unterschiede schwinden, auch die vorläufig innerhalb dieses Cultus gesetzten. Nun läßt sich das erste Gebot freilich sehr innerlich auf- und anfassen; ist es doch nicht weit von dem Dienst der Abgötter zur Venus vulgivaga und zum Götzendienste des Geizes.[2]) Zunächst aber ist es doch so gut wie das zweite cultisch gemeint, so daß auch der Bilderdienst Aarons und Jerobeams darunter fällt und Beispiel dafür liefert. Des Sabbaths zu geschweigen. Es ist drum wohl nachdenklich, daß die Vorbedingung für die (sociale) Ethik in der Gestalt einer positiven Religion unter Gottes Offenbarungsansehen gestellt wird. Nicht der Frömmigkeit wird es überlassen, die Voraussetzung zu bilden, sondern der Einzige und seine Selbstoffenbarung wird in Pflichtforderungen an alle einem jeden gegenwärtig gehalten, und zu ihnen treten die socialethischen Forderungen als gleichartige in derselben Reihe hinzu.

Der gekommen ist, nicht um aufzulösen, sondern um zu erfüllen, hat auch nicht den einzelnen auf sein einziges und unfaßbares Innere

---

[1]) Röm. 2, 14. 20.

[2]) Vgl. die immer wiederkehrenden Zusammenstellungen im N. Test. wie Eph. 5, 5.

mit seinen Eigenheiten und seinem Eigensinn stellen wollen, sondern das königliche Doppelgebot in geschichtlicher Bedingtheit durchgeführt, mit einem solchen Anschluß an die Überlieferung, welcher die Sichtung und Klärung nicht ausschloß. Er hat den tiefen Sinn des religiös begründeten Altruismus in der christlichen d. h. geschichtlich bedingten Nächstenliebe erschlossen, und damit freilich jeden unabweisbar in Anspruch genommen, aber für sich als das Bild Gottes, für seinen offenbaren Namen und sein Reich. Die Zusammenfassung lautet nicht: „Du sollst lieben!“ Das wäre inhaltlos, weil es seine Bestimmung durch die Gegenstände empfangen müßte, wie ja in den unzähligen Liebhabereien (oder Philo- mit Zusatz) zutage kommt. Sie lautet, Gott so zu lieben, daß dir nichts für dich, für andre und andres übrig bleibt, und deinen Nächsten wie dich selbst, also auch nicht außerhalb der dieses Selbst ganz fordernden Liebe zu Gott. Und dieser Nächste ist dem Israeliten sein Volksgenoß, dem Jünger Christi das Gotteskind, der Bruder Christi und wer dazu bestimmt ist. Da diese Beziehung von der zu Gott nicht nur umfaßt sein muß, sondern aus ihr hervorwächst, so gibt es hier kein formales Gebot. Nicht die Inhaltlosigkeit bedingt die Allgemeingültigkeit, sondern die Selbstoffenbarung Gottes. Deshalb erweist sich dieses Allgemeingültige auch so fruchtbar für die Anwendung innerhalb der Schöpfung dieses Gottes und für die Grundlinien einer Reichssitte, wie sie bereits in der apostolischen Haustafel gezeichnet sind, und rings um diese Stücke her in der kirchenleitenden und seelsorgerischen Zurechtweisung des apostolischen Wortes.

Ist hier nur eine sparsame Sammlung davon versucht, was die Kirche an Einsicht und erziehender Anwendung aus dem Dekaloge gezogen hat, so wird eben dadurch erwiesen, daß er vollen Anteil an der Natur des Offenbarungswortes hat, Samenkorn zu sein.

Man übersehe indessen nicht, daß die Zusammenfassung dieser Reihe von Geboten auch in Jesu Munde nicht über die Nebeneinanderstellung zweier Gebote hinauskommt. Darin liegt die Verwahrung gegen den reinen Formalismus einer Abstraction, eines entleerten Begriffes. Hier muß noch einmal herausgehoben werden, daß nicht die nackte Forderung der Liebe aufgestellt wird. Dieses Verhalten muß ja seine Bestimmtheit aus dem Gegenstande der Liebe gewinnen. Wollte man sich mit der Beziehung auf die Gattung „Person“ begnügen, so erweist sich bald, daß man das Abstractum „Person“

beurteilen und also schätzen kann, nicht aber lieben; denn die Hingabe an ein Abstractum ist Schein und Selbsttäuschung, Liebe aber muß wirklich sein oder sie ist nicht. Deshalb hat es auch die für das wirkliche Leben gegebene Offenbarung nicht mit abstractem Altruismus zu tun. Der andere ist jeder, der nicht mein ich ist; die Gesetzgebung weist den Menschen nie bloß an mögliche andre, sondern entweder an Gott, oder an den Nächsten, im Grunde sowohl an den Nächsten wie immer und zuerst an Gott, und zwar an den Gott, der sich einen Namen gibt, und an den Nächsten in seinen sehr bestimmten Beziehungen zu mir, also an den nicht nur der Zahl, sondern der Beschaffenheit nach von mir unterschiedenen und eben dadurch in ein wirkliches Verhältnis der Ergänzung zu mir Gestellten.

Diese zehn Worte in ihrer zum Teile bereits durchgeführten weltgeschichtlichen Aufgabe legen Verwahrung gegen jede anthropocentrische Ethik ein. Sie gehen den umgekehrten Weg im Vergleiche mit dem Vater der Ethik. Sein „erkenne dich selbst“ in allen Ehren! aber die Bibel sagt vielmehr: vor allem gib dich an den sich bekundenden Gott hin und tue alles, daß deinem ganzen Wesen der Stempel der Angehörigkeit an ihn aufgeprägt werde. Und dann weiter nicht: suche den Maßstab für deine Selbstbehandlung in der Erkenntnis deiner Persönlichkeit, vielmehr: mache deine selbstverständliche Selbstschätzung zum Maßstabe für dein Verhalten in allen wirklichen persönlichen Beziehungen. Es ist nicht die Rede von psychologisch abzuleitenden Cardinaltugenden; sie setzen ja eine erworbene Psychologie voraus. Freilich auch nicht von einem Systeme religiöser oder theologischer Tugenden. Die zehn Worte weisen an die Lapidarschrift der durch den Schöpfer gesetzten Verhältnisse und der geoffenbarten positiven Religion.

Zu dieser durchgehenden Beziehung auf die Wirklichkeit gehört die (wie oben S. 288 nachgewiesen) durchgehende Fassung in das Verbot. Selbst das Grundverbot des Monotheismus ist, wie diese abstracte Bezeichnung, ausschließend.[1]) Denn die Voraussetzung für die Forderung, wenn diese in eine Reihe von Forderungen zerlegt werden muß, bildet die Wirklichkeit ihres Gegensatzes. Man könnte selbst die Ausführung des ersten Gebotes als Verbot zusammenfassen: Du sollst Gott nichts an und in dir vorenthalten? Und jeder spürt,

[1]) Monos heißt: allein; vgl. Joh. 17, 3 vgl. noch S. 292.

wie stark ein solches Verbot uns bei unsrer innersten Neigung faßt, im tiefsten uns immer für uns vorzubehalten. Doch eben jene Ausführung gibt den Formen des Seelenlebens den Inhalt an dem offenbaren Gott und den Aufgaben, die sein lebendiges Walten seinem Volke und dessen Gliedern stellt. Aus der eignen Seele, aus ihrem „Begehren" stammt ja die Verwirrung des persönlichen Lebens. Aus ihr hilft weder die entschlossene Bejahung dieses Begehrens in einer Herrnsittlichkeit, noch ein Altruismus, der nach allerlei Mißbildungen des persönlichen Gemeinschaftslebens um sich schlägt wie z. B. in der modernen Losung des Mutterschutzes. Aus dieser Verwirrung wird nur geholfen, wenn die Grundordnungen Gottes für das persönliche Leben klargestellt werden, seine Grundordnungen für die Geschichte. Ist es für die Geschichte der Menschheit das Ziel, ihn zu finden, so ist die erste und letzte Grundordnung, daß man Gott gebe, was Gottes ist, nämlich den in der Liebe wirksamen Glauben an ihn in seiner Selbstbekundung. Darin ist die Selbstheit, die zu geben und vorzuenthalten vermag, anerkannt und in dem lebendigen Verhältnisse voll gewährleistet. Des weiteren kann sie, unter diese Regelung gestellt, zum Maßstabe für die Gestaltung aller Grundverhältnisse werden.

Inzwischen darf man aber nicht übersehen, daß diese Regelung doch nur verneinend gegeben ist. Sie wendet sich gegen die Grundformen der Mißhandlungen, und damit bezeugt sie, daß diese Mißhandlungen das Selbstverständliche sind, wo diese Verbote nicht geltend gemacht werden. Fehlt im Alten Testamente die Lehre von der allgemeinen Sündhaftigkeit, so ist diese doch die allherrschende Voraussetzung. Zugleich belegt die Erforderlichkeit dieser Verbote, wie weit ab von der Schätzung der Person, wie sie in Gottes Forderungen ausgesprochen ist, das Volk gewesen ist, welches ihr Joch nicht zu tragen vermochte. Und wenn sich nun diese volkstümliche Ethik seitdem als Zuchtmeister für so viele andre Völker erwiesen hat, dann ergibt sich, was von der Menschenachtung innerhalb der nicht christlichen Menschheit zu halten sei. Die Verbote sind leider nicht veraltet; sie müssen ihren Dienst als Riegel leisten, wo die Abstraction der Humanitätsidee versagt. Und wo die erste Tafel nicht durch Christi Geist die Frucht treibt, „wider welche das Gesetz nicht ist", da stümpert man unter dem Joche des verbietenden Gesetzes weiter.

Fehlt aber in dieser Feststellung solcher Grundverhältnisse nicht das geschichtlich Wichtigste? Fehlt nicht die Ordnung des Volkslebens? Merkwürdig genug, denn dieses Gesetz ist ja die Grundordnung für ein ganzes Volksleben. Warum geht es schweigend daran vorbei? Man pflegt in der alttestamentlichen Gesetzgebung drei Bestandteile zu unterscheiden, den politischen, den cärimonialen (kirchlichen) und den sittlichen. Der zweite ist im Dekalog nicht ausgeschlossen (Sabbath); weshalb der politische? Zuletzt gewiß, weil Israel keinen Verfassungsstaat hat, sondern Gott sein Volk durch Propheten, Richter und Könige regiert. Von den beiden Schöpferordnungen für das geschichtliche Leben tritt der Dekalog nur für die eine, die Familienordnung ein. Auf diesem immer wieder sich rein persönlich gestaltenden Verhältnisse ruht die sociale Welt; hier ist der Mutterschoß der durch Handeln erwachsenden socialen Ordnung, schlechterdings nicht sachlich. Für „der Jüden Sachsenspiegel" steckt aber die Grundordnung des Volkslebens in der ersten Tafel. In welcher Form sonst die Theokratie sich vermittele und vollziehe, das ist für die Grundpflicht gleichgiltig; hinter ihr steht Gottes Regiment, erkennbar an dem ausgeführten Gebotegesetz, das ja weit genug in das Gesellschaftliche hineingreift.

So bedarf auch die Urchristenheit im engsten Sinne keiner weiteren Ordnung. Denn, dem Sanhedrin den Grundsatz vorzuhalten: man soll Gott mehr gehorchen als den Menschen, das erkärt Petrus mit gutem Grund für etwas durchaus Anerkanntes. Dem entspricht ja der Rat des Gamaliel.[1]) So ist es denn gar sehr der Aufmerksamkeit wert, daß das viel behandelte „politische Wort" Jesu nicht innerisraelitische Verhältnisse betrifft[2]) — sein priesterliches Forum hat Jesus nicht beanstandet — sondern das Verhältnis des Volkes zum heidnischen Cäsarentume. Sobald die apostolische Mission den Umfang des Judentumes überschreitet, zeigt sich dann auch alsbald ein Bedürfnis, die Stellung der Christen zur heidnischen Obrigkeit zurecht zu stellen. Und dabei ist nun im Auge zu behalten, wie fern hier das Seitenstück zur Theokratie in Betracht kommt. Innerhalb des Heidentumes ist ja die positive Religion eine mit allen andern verwachsene öffentliche Angelegenheit, weil der älteste Ausdruck des Volktumes. Es bedurfte kaum der Zusammenstöße mit den Obrigkeiten, um die Frage anzuregen, wie Christen sich zum Staate stellen sollten. Die Verflechtung der Staatshandlungen mit dem Cultus, ja

[1]) Apg. 4, 19: 5, 30. 38f. [2]) Mth. 22, 17f.

die Anbetung des Volkstumes im Cäsar rief das Urteil hervor, in der Anerkennung des Staatshauptes vollziehe man einen durch das erste Gebot ausgeschlossenen Götzendienst. Es ist nicht ein systematisches Bedürfnis ethischer Erwägung, vielmehr eine brennende Frage christlicher Gegenwart, wenn die Apostel, damit die Jünger Jesu dem Kaiser gäben, was des Kaisers ist, den Staat in seiner Obrigkeit und seinem Finanzrechte grundsätzlich und allgemein auf Gottes Einsetzung zurückführen, — jedenfalls durch seine in der Geschichte erscheinende Schöpferordnung. Die Auskunft der späteren Theologen, die Obrigkeit für ein Gewächs aus dem elterlichen Ansehen zu schätzen, ist den Aposteln nicht beigekommen. Ihre Behandlung lehnt sich vielmehr an die Befassung dieses Verhältnisses unter die erste Tafel, und eben damit ist die Beschränkung der geltenden Vollmacht im Grundsatze gegeben. Die mannigfaltige Erscheinung und Gliederung dieser Vollmacht nennt das Neue Testament „menschliche Stiftung". Das ist der Elternstand nach biblischer Anschauung nicht.[1]) Über seine Eltern kann man der Natur und dem Rechte nach nur in Ausnahmen und in gesellschaftlichem Wirrwar zweifelhaft sein; das Gebot gilt unter der Voraussetzung, daß man sie kennt und anerkennt. Dazu hilft in den Staatsbewegungen die von den Aposteln betonte Tatsächlichkeit nicht ausreichend, wenn die Vollmacht zum Zankapfel und Spielball der Macht wird. Menschliche Stiftungen sind eben nicht so unwiderlegbar tatsächlich als Naturvorgänge. Die Geschichte der Staaten als solcher ist die Geschichte der Verfassungsstreitigkeiten; sie sind oft genug nur Mittel und Vorwand für sehr andersartige Bewegungen; allein diese kommen zumeist nur zum Ziele, wenn sie die Macht gewinnen, sich diese Vollmacht dienstbar zu machen. So viel Sünde in dieses Ringen hinein geflochten ist, kann man doch den Kampf um die Staatsformen nicht an sich aus der Sünde ableiten; ebensowenig wird man den Völkerwanderungen diesen Makel anheften. Beiderlei Bewegungen machen oft genug das Vorhandensein der Herrschervollmacht oder ihr Geltungsgebiet mit Grund strittig. Darf es bei dieser Sachlage nicht vorsehungsvoll heißen, daß die gesellschaftliche Grundordnung so wenig ein Gebot über das geschichtliche Gebilde der Obrigkeit wie über die Gliederung der Gesellschaft in Stände enthält?

---

[1]) Die ἀνθρωπίνη κτίσις 1 Petri 2, 13 kann nur dem ὑπὸ τοῦ θεοῦ gegenüberstehen; das τάττεσθαι, Röm. 13, 1 ist zu unterscheiden von dem ἐκτίσθαι. Daher gibt es „allerlei menschliche Stiftung".

Dieses Urteil wird noch durch eine weitere Erwägung unterstützt. Die alte Welt vollzog jene Art von Vertauschung des Schöpfers mit dem Geschöpfe, die Vergötterung des im Staate zusammengefaßten Volkes in mythischer Form, in der Verehrung sei es des Volksdämon, sei es des Herrschers. Es gibt moderne Formen für dieselbe Anschauung. Wenn die Staatsraison vom Sittgesetz entbindet, wenn jedem zugemutet wird, den Volksstaat als sein höchstes Gut anzusehen, wenn man in einer Auswanderung, die um des Glaubens willen geschieht, ein Verbrechen sieht, wenn die Staatsgesinnung in den Mittelpunkt der Kindererziehung gestellt wird, wenn im Dienste der Volkseinheit oder der gesellschaftlichen Wohlfahrt die Religion für Privatangelegenheit erklärt wird, allemal ist man im Begriff, in die alte Staatsvergötterung zurückzusinken; nur fordert die neuere noch eingreifender die Gesinnung und setzt den Patriotismus abstracter und darum entschlossener an die Stelle der Religion.

Nun kann Offenbarungsreligion nur als positive Religion zur geschichtlichen Menschheitsreligion werden. Das prägen die zehn Worte in ihrer ersten Tafel entscheidend aus. Das Reich Gottes darf niemandes Privatsache sein, so wenig wie die Mission eine Idiosynkrasie. Daß einem Menschheits*staate*, sei er theokratisch erstrebt oder volkssouverän erträumt, nicht mehr Recht zukomme, als Volksstaaten, daran sei nur erinnert; sie liegen auf einer Linie. Um deswillen gehört es zur geistlichen Weisheit, daß in den „zehn Worten" kein Institut als solches, keine „Sache" sanctioniert ist, sondern nur die Grundbeziehungen zum lebendigen Gott und zu lebendigen Personen. Sie sind eine Gesellschaftsordnung für jedermann und alle, aber keine geoffenbarte Politik. Die Anwendung dieser Einsicht hätte manchen Irrgang in der Geschichte der christianisierten Menschheit ersparen können. Allein der Diesseitigkeitssinn in seiner unendlichen Vielgestaltigkeit windet lieber den Heiligenschein des Religiösen, ja der Offenbarung um seine rein irdischen Machtgelüste.

Unsre Reformatoren warfen der gangbaren kirchlichen Lehre vor, daß sie die erste Tafel nicht in der ihr zukommenden Geltung schätze. Das kann unbillig scheinen. Ist ihr nicht eigen, die Sittlichkeit hinter dem Religiösen, dem Cultus, zurückzustellen? Die Reformatoren wußten indes aus bitterer Erfahrung an sich und an andern, wie fern vom Religiösen äußerlich betriebener Cultus sei und wie wenig

er den ehrlichen religiösen Sinn und Trieb fördere. Sie hatten erkannt, daß dieser kirchliche Betrieb nur täuschende Verbürgung der Glückseligkeit im Diesseits und im Jenseits war, grob oder verstiegen gefaßt, und der erreichbare Gott nur das umfassende Mittel für die Selbstbefriedigung. Man erinnere sich nur eines Gedankenganges, wie des in der spätern Scholastik gangbaren: die Liebe zu Gott sei nicht unerschwinglich; er sei das höchste Gut und diesem eigne selbstverständlich stärkere Anziehungskraft als den niederen Gütern. Hier verrät sich der tief gewurzelte Eudämonismus. So setzt denn die Schätzung der ersten Tafel bei den Reformatoren nicht bei der Lehre vom neuen Leben, sondern, wie es dem Grundzuge der zehn Worte entspricht, bei der Erkenntnis dessen ein, „wider das die Gesetzesoffenbarung ist“.[1]) Die erste Tafel ist die Kritik des lebendigen Gottes über die natürliche Religiosität; sie trifft deren Grundschäden. Es ist oben versucht, zu zeigen, wie in der anschaulichen, zeitgeschichtlichen Fassung diese Grundschäden so gezeichnet sind, daß man sie auch in ihrer modernsten Verfeinerung wiedererkennen kann, wenn man nur bei gemachten Göttern nicht bloß an die Götzen als Fabrikware denkt, sondern auch an die Hervorbringungen der Abstraction. So erschöpft sich denn, wie man einsieht, ihre Bedeutung nicht im geringsten darin, daß sie, wie oben dargetan wurde, für Israel eine Forderung in betreff des Staates ersetzt.

Diesen Ersatz kann sie ja auch nur leisten, weil sie von dem Gotte kommt, der sich einen Namen gegeben hat, von dem bekannten Gotte, der im Verhältnisse seines Volkes zu ihm gehandelt hat und handelt. Und hier muß man sich dessen erinnern, was oben über die Erkenntnis Gottes in seiner Heiligkeit und in seiner Liebe ausgeführt ist.[2]) Jesus spricht: „wir wissen, was wir anbeten.“ Die offenbarungleugnende Moderne macht ihm eine höfliche Verbeugung als einem liebenswürdigen Schwärmer und antwortet: das kann man überhaupt nicht wissen. Dann kann freilich Liebe zu Gott nichts andres sein als eine Stimmung, und ihrer Ästhetik keine nach außen treibende Energie innewohnen.

Der Egoismus in der Ethik, auch in seinen feinsten Erscheinungsformen, wird weder durch den umfassenden Altruismus noch durch die Hingabe an eine „Sache“ ausgeschieden. Denn der Altruismus

---

[1]) Gal. 5, 23. [2]) Vgl. bes. S. 13f., S. 24f., d. lebend. Gott. S. 19f.

rechnet im Grunde nur mit einem multiplicierten, also gesteigerten Individualismus; er läßt den Andern gelten, aber er fordert keine Gemeinschaft, sie wäre denn etwa verhüllter Utilitarismus, Ausnützung der Gemeinschaft zur Förderung des Einzelnen. Die Liebe zur Sache macht aber diese Sache zu einem Stücke von dem ihr Ergebenen und pflegt in engerem oder weiterem Umfang in der Nichtachtung und Vernichtung der Anhänger andrer Sachen zu explodieren, wie sie sich denn gewöhnlich mit einem engherzigen Aristokratismus verbündet.

Statt dessen tritt in der ersten Tafel die Gemeinschaft stiftende Person des lebendigen Gottes an eine Menschengruppe und an jedes ihrer Glieder heran, bindet sie an sich selbst und damit an seinen Inhalt, soweit er diesen handelnd erschließt und mitteilt. Diesen bekannten Heiligen in Israel, der seinen Inhalt fortschreitend, abschließend aber durch Christum als die Liebe erzeigt, können und sollen sie haben; und als solche weist er sie aneinander, während seine Fügung sie einander zu Nächsten macht. So kommt die sittliche Einsicht aus der stoischen und sonstigen, im Grund inhaltlosen, Tautologie und ihrem Formelkram heraus.

Die Theologie dürfte nie vergessen, wie im Christentume das Problem der Zusammenfassung des Religiösen und Sittlichen gelöst ist. Wenn es ein Grundzug des offenbarten Glaubens ist, daß in ihm sich die Begründung der Sittlichkeit durch die Religion vollzieht, so ist nicht die christliche Tatsache von dieser abstracten Formel aus zu verstehen, sondern diese Formel gilt lediglich in der Anwendung auf jene Tatsache. Oder ist das in der römisch-katholischen Devotion wurzelnde heidnische Werktreiben in Wahrheit Sittlichkeit? Nur wo Religion das ist, was die Bibel in der Vollentwickelung der Erfüllungszeit Glauben nennt, gilt jene Fassung des Verhältnisses. Von diesem Glauben aber gilt wiederum, daß er *πίστις Ἰησοῦ*, Glaube an den in Christo offenbaren Gott ist; davon sagt Luther: „Glaube und Gott gehören zuhaufe“ und nicht von cultischen oder philosophischen Götzen. Denn dieser Glaube ist nicht bloß eine psychologische Form, vielmehr eine Stellung der Seele zu dem ihr entgegenkommenden bekannten, weil benannten d. h. offenbaren Gott. Und nur diese inhaltlich bestimmte Stellung zu Gott löst dann auch weiter das sittliche Problem des Verhältnisses zwischen Individualismus und Collectivismus.

Es ist vergeblich, sich das Menschheitsleben allein aus der Nächstenliebe heraus gestaltet zu denken. Die Gemeinschaft im großen ruht

nicht auf dem fictiven Gesellschaftsvertrage, sondern auf sachlichen Notwendigkeiten. Sobald Ordnung eingreift, geschieht das nicht ohne die Zusammenfassung in Gruppen. Nächstenliebe zu einer Gruppe ist ein Unding, wenn sie nicht in Handlungen an einzelnen und durch Vermittelung einzelner aus Nächstenliebe Handelnder wirksam wird. Die Liebe in ihrer Ausübung durch das Mittel von Einrichtungen hat eine gewisse Verwandtschaft mit Schillers Kuß für die ganze Welt; sie ist bequem auf Kosten ihrer wirklichen Übung. Die Sache liegt alsbald anders, sobald hinter den Ordnungen des gesellschaftlichen Lebens der lebendige Gott als ihr Begründer hervortritt und ihre Pflege Gottesdienst wird, wie das Luther so tief erfaßt hat, Gottesdienst und Christusdienst.[1]) Dann hat der Christ es nicht mit einer unpersönlichen Idee zu tun, mit der er sich in der Pflicht behaftet findet, sondern mit dem Schöpfer und Erhalter, in dessen Ratschluß jeder einzelne und die geschichtlich wachsende Menschheit die Wurzel ihres Lebens haben. So umspannt die erste Tafel die ganze Breite des Menschheitslebens, wie sie für Israel die Grundordnung des theokratischen Volkslebens bildete, und in dem Rahmen ihrer Geltung finden die Gliederungen der Nächstenliebe ihre Voraussetzung und ihren Halt. Damit wird der Christ als Knecht Gottes ein freier Herr aller Dinge und die sachlichen Ordnungen treten in die Reihe der Mittel ein, die gebraucht und dazu auch gepflegt sein wollen. Aber der Pest des zerpulvernden Individualismus, bei dem das Altertum in seinem Bankbruch anlangte, ist Denken und Tun entnommen.

Den Bann des Selbst- und Höchstwertes der öffentlichen Dinge, die ja nicht allein staatliche sind, sondern neuerdings nicht minderwertig die culturellen, bricht für die Ethik lediglich die erste Tafel als das tragende und umspannende Hauptstück der zehn Worte. Es ist nicht zu verwundern, wenn die ethische Bewegung in England trotz einer bald zweieinhalbtausendjährigen Geschichte philosophischer Ethik sich selbst erst auf der Suche nach einer solchen erklärt. Gehört es doch zu ihren Axiomen, daß die Sittlichkeit nichts mit der Frage nach Gott zu tun hat. Die Leistung der blinden Blindenleiter hat Jesus vorlängst gekennzeichnet; sich selbst aber mit seiner Vertretung der ersten Tafel das Licht der Welt genannt, bei dem man mit seinem Wandel aller Finsternis entnommen ist.[2])

[1]) Hbr. 6, 10; Mtth. 25, 34 f. [2]) Mtth. 22, 37; 4, 10; Joh. 14, 31; 8, 12.

Die richtige Beurteilung der apostolischen Gemeinden nach dem neuen Testamente.[1]

Die christlichen Gemeinden, welche wir im neuen Testamente kennen lernen, sind das Ergebnis der apostolischen Mission; es ist alles in ihnen Neubruch, und sie führen ihr Leben in einer fremdartigen Umgebung. Schon darum gleichen ihnen unsre heimischen Parochieen so wenig, da sie sich auf dem Boden einer uralten christianisierten Cultur entwickeln. Sehen wir uns nach ihresgleichen in der Gegenwart um, so bieten sich dem Blicke die neugebildeten Gemeinden in der Heidenwelt dar. Und wiederum, wenn man diese verstehen und ein billiges Urteil für ihre uns vielfach befremdende Beschaffenheit gewinnen will, so liegt es namentlich einem Anhänger der Reformationskirchen am nächsten, sie an den Anfängen der christlichen Geschichte und an ihren maßgebenden Urkunden zu messen. Es ist die Aufgabe der folgenden

[1]) Seit lange ist mir klar, daß die Schriftauslegung mindestens soviel von genauerer Kenntnis der Missionserfahrung lernen könne, als von Forschungen über die sogenannte Zeitgeschichte. Das leidet nun sonderlich auch auf einen wichtigen Punkt Anwendung, nämlich auf die neutestamentlichen Andeutungen über die Bekehrung zum Glauben. Die berichtenden Erwähnungen sind sehr kurz angebunden; die Rückbeziehungen in den Briefen nicht minder. Diese vielfach nur zurechtstellenden, jedenfalls zusammenfassenden Äußerungen sind nun in der Kirche unter dogmatischen oder praktischen Gesichtspunkten sorgfältig erwogen, oft auch gepreßt, und geraten so leicht in die Gefahr methodistischer Fassung und Verwendung. Da ist es denn gerade an diesem für das Leben so wichtigen Punkte der biblischen Theologie und der Dogmatik sehr wichtig, nachzuprüfen, was denn im Urteile der ältesten Missionare das Ergebnis der Bekehrungen war, wie geartet und wie durchschlagend. So sehe ich den Aufsatz hier nicht als Beitrag zur Missionsliteratur, sondern zur echt biblischen Gestaltung der Lehre von der Bekehrung an; „Wissenschaft" § 604 bis 624 auch § 636 f.

Ausführungen, diesen Maßstab zu handlicher Anwendung darzubieten; und das soll geschehen, indem wir feststellen, wie die apostolische Zeit sich im neuen Testamente selbst darstellt und beurteilt.

Darf man sagen, daß die Beurteilung der neueren heidenchristlichen Gemeinden seit etlichen Jahrzehnten den Umschwung von einem idealisierenden Optimismus zu einem, oftmals unterschätzenden, Pessimismus durchgemacht hat, so liegt rücksichtlich der apostolischen Zeit innerhalb der Theologie eine durchaus entsprechende Wandlung vor. Als der Pietismus begann, den Maßstab biblischen Christentumes, wie er es zu verwirklichen versuchte und vermochte, an die Kirche seiner Gegenwart zu legen, entwarf man sich ein strahlendes Gemälde von den Zeiten der ersten Liebe. Auch aller in die Sectiererei treibende oder mündende Donatismus liebt es, von einem Sündenfalle der Kirche nach der apostolischen Zeit zu reden, ob er einen solchen nun früher oder später ansetze. Man sah und sieht die berichteten oder sich selbst abprägenden Tatsachen im neuen Testamente mit einer Brille an, welche eitel Kanonisches, Maßgebendes zu schauen lehrt. Hat man dagegen neuerdings gelernt, auf das Menschliche in der heiligen Schrift vornehmlich zu achten, so beschäftigt man sich bei der Feststellung der urchristlichen Geschichte überwiegend mit den Mängeln und Schäden des damaligen Christenlebens; man sucht oft umsonst in solchen Behandlungen nach den Spuren von dem unvergleichlichen Neuen, welches hier sein erstes geschichtliches Dasein gefunden hat. Beide einseitige Auffassungen finden ihre Anknüpfungspunkte in den neutestamentlichen Schriften; beide finden in ihnen eben darum auch ihre Berichtigung. Der Nachweis dieser Tatsache wird auch etwas Förderndes für die entsprechende Frage auf dem Gebiete der neueren Missionskunde haben.

Die verherrlichende Schilderung von den Zeiten der ersten Liebe fand ihren Anhalt namentlich an dem Berichte der Apostelgeschichte und zwar besonders an den übersichtlichen Schilderungen.[1] Nimmt man diese kurzgefaßten Beschreibungen als erschöpfende Schilderungen beim Buchstaben, dann muß man jenen in der sectiererischen Geschichtsbetrachtung beliebten Sündenfall der Kirche mindestens in die Zeit zwischen der ersten Verfolgung[2] und der Paulinischen Mission setzen. Aber man hat bei der Ausnutzung jener Schilderungen übersehen, was ja dicht daneben in demselben Buche zu finden ist. Berichtet es doch, wie sich

[1]) Apg. 2, 42—47. 4, 32—37. [2]) Apg. 7. 8.

gerade an die strahlendsten Züge in der frühesten Gemeinschaftsübung tiefe Schatten und mißliche Entwickelungen knüpften. Die sogenannte Gütergemeinschaft, wie man sie auch näher vorstelle, wurde zum Anlasse des ersten schweren Falles der Gemeindezucht, zum Anlasse für den Tod von Ananias und Sapphira. Und weiterhin schlossen sich daran die Weiterungen über die Versorgung der Witwen; man mußte um deswillen einen besondern Dienst einrichten, also dem Geistestriebe und der Liebesübung „anstaltlich“ nachhelfen. Das sind keine „idealen“ Verhältnisse. Im Hintergrunde melden sich in diesen Erzählungen Zustände, wie etwa der Jakobusbrief sie darstellt, wenn er in die älteste Zeit christlicher Entwickelung gehört. Mit dem Wachstume der Christenheit eröffnet Lukas den Einblick in die Zwistigkeiten, die sich an den Fortgang der Heidenmission knüpften; er verhehlt weder die herben Zusammenstöße und peinlichen Beunruhigungen innerhalb der Gemeinden, wenn sie auch nur ebenso kurz ausdrücklich herausgehoben werden, wie es bei den lobenden Schilderungen der Fall ist; noch schweigt es von Menschlichkeiten innerhalb der leitenden Kreise.[1]) Endlich eröffnet es durch den Mund des Paulus 20, 30 ausdrücklich die Aussicht auf häretische Bewegungen. Was hier mehr angedeutet ist, erhält seine Ausmalung in satter Farbengebung durch das, was man aus der epistolischen Litteratur erheben kann und muß.

Neuerdings sieht man in jenen kurzen Schilderungen, die nur zu loben wissen, gern die Legendenbildung einer Zeit, welche dankbar auf die Urzeit zurückblickt und sie sich umdichtet. Nun ist man immer gegenüber der bisher geltenden Betrachtung in der Gefahr das Kind mit dem Bade auszuschütten, sobald neue Gesichtspunkte für die Auffassung hervortreten. Das dürfte auch hier der Fall sein. Ein Seitenblick gibt vielleicht eine verdeutlichende Beleuchtung für die Sachlage. Wir waren der Meinung, die Reformation habe einen mächtigen Ruck in der Hebung der öffentlichen Sittlichkeit hervorgebracht. Janssen ist gekommen und hat aus den Quellen bewiesen, daß dem in Wirklichkeit hundertfach nicht so gewesen sei. Er wird trotzdem nicht recht behalten, denn es kommt bei solchen Schätzungen außerordentlich auf den Gesichtswinkel an. Unsre Reformatoren sind die ersten und die ernstesten Censoren des sittlichen Standes in den Landen der Reformation; auch Wittenberg, ihr Sitz, hat in dem Punkte nicht Gnade vor ihnen ge-

[1]) Apg. 15, 1. 2. 7. 24 f.; 21, 20 f.; 15, 23 f. 36 f.; 21, 17 f.

funden. Und doch wird es dabei bleiben, daß ein großer Fortschritt eingetreten ist und trotz der Verwilderung des Dreißigjährigen Krieges sich selbst in Deutschland durchgesetzt hat. Man muß nur erwägen, daß die Evangelischen den Nordosten zwar kirchlich eingeordnet vorfanden, im tiefsten Sinne jedoch erst zu christianisieren hatten; und überhaupt muß man die Nachwirkungen dessen einrechnen, was vorausgegangen war. Es kommt eben darauf an, welchen Maßstab man braucht und wo man zu messen beginnt. — Kehren wir zu der Schilderung der ersten Christenheit zurück. Die Heuchelei des Ananias beweist doch dafür, daß man Selbstlosigkeit von einem Jünger erwartete. Und wenn man über mangelnde Gleichmäßigkeit in der Versorgung der Witwen klagen konnte, so setzt das eben die bereits eingebürgerte neue Sitte voraus, für sie eben von seiten der Brüderschaft etwa an Stelle der Familie zu sorgen. — Manche Ausstellungen, die man an den Kaiserswerther Diakonissen oder an ihrer Anleitung und Verwendung macht, mögen ja guten Grund haben; das hebt doch die Tatsache nicht auf, daß man vor Fliedner von solchen so gut wie nichts gewußt hat und daß man heute vieler Ecken und Enden dankbar und froh ist, sich ihrer Hilfe zu bedienen.

In jenen kurzen Schilderungen kommen die wirkenden neuen Grundtriebe und damit zugleich die grundlegenden Unterschiede des Neuen von dem Bisherigen zu ausschließlichem Ausdrucke. Sie freuen sich der jungen Schöpfung Gottes; dabei sind sie nicht vollständig. Man darf wohl vergleichen, wie Paulus für die Korinther dankt 1 Kor. 1, 4—9, und was er ihnen im Weiteren vorzuhalten hat, bis zum herbsten Tadel.[1]) Hat eine solche günstige Darstellung überhaupt ein Recht, neben dem düstern Bilde, welches uns eine Durchmusterung der Briefe zu ergeben scheint?

Damit kommen wir zu der Seite der Betrachtung, welche die „geschichtliche" Forschung in den Vordergrund zu rücken pflegt. Indes auch hier wird für eine billige Verwertung Vorsicht nötig sein, damit die Schätzung gegenüber der geschichtlichen Wirklichkeit nicht unterwertig ausfalle. Die neutestamentlichen Sendschreiben sind an sich nicht Abschätzungen und Darstellungen des Gemeindelebens, auch nicht gottesdienstliche Reden, sondern schriftliche Handlungen aus dem Gebiete der Seelenpflege und der Kirchenleitung. (Man raubt sich das

[1]) namentlich 3, 2. 4; 5, 1.

Verständnis für sie, indem man sie als die Erzeugnisse eines Fortschrittes religiöser Anschauungen ansieht, der sich in einer Litteratur von Streitflugschriften entwickelt haben soll.) Sie feiern nicht, nach dem homiletischen Rate der Neuzeit, den idealen Stand der Gemeinde, den die zuhörende Gemeinde eben nicht hat, sondern sie behandeln die oft überaus peinliche Wirklichkeit, sei es den Zustand der damaligen Christenheit überhaupt, den Missionare und Visitatoren wohl kannten, sei es die Verhältnisse der einzelnen und einzelnsten Kreise, mit denen sie es zu tun haben. Von dem Selbstverständlichen, was die Angeredeten eben zu Christen macht, ist nur wenig die Rede; die wunden Punkte werden herausgekehrt, damit sie Heilung finden. Das Selbstverständliche aber war hier sicher zumeist das Beste, nämlich dasjenige, was man als die allgemeinen Gnadengaben Gottes an Bekenner des Namens Christi kannte. Wenn auf einer späteren Stufe der Entwickelung die Pastoralbriefe eine Aufzählung unerfreulicher Einblicke gewähren, so sind sie ihrer Abzielung nach ein Austausch zwischen Missionaren; wir tun, so zu sagen, einen Einblick in das Arbeiten der Missionsmaschine; da handelt es sich erklärlicherweise eben um die peinlichen und schwierigen Fragen, welche auch heute zwischen den leitenden Stellen daheim oder draußen und den einzelnen Arbeitern verhandelt werden; um die Notdurft. Halten wir fest, daß wir nicht Schätzungen und Schilderungen vor uns haben, sondern wie Mitlebende in das lebendige Treiben hineinschauen aus dem innersten Gesichtspunkte heraus, nämlich aus dem Gebetsleben der Missionare und ihrem inneren Ringen mit den Hemmungen ihrer Arbeit heraus,[1]) und zwar hineinschauen, ohne doch das Ganze mit eignen Augen auffassen zu können; dann wird die folgende Vergleichung berechtigt erscheinen. Ein Biograph darf es mit Freuden begrüßen, wenn er ein Tagebuch seines Helden vorfindet. War dieser Mann ein lebendiger Christ, der sein Innerstes niederschrieb, so enthält die Aufzeichnung seine Kämpfe vor Gott, die Selbstkritik eines im Glauben Ringenden, der sich selbst als gottlos gilt;[2]) sie bietet deshalb gewiß ein aufrichtiges, aber auch ein einseitiges Bild. Je ehrlicher er ist, desto weniger wird er von dem wissen und vollends sich vor Gott vorhalten, was in ihm Sonderliches und Treffliches ist. Bietet nun das mit der Feder nachgezeichnete Bild nur die Wiederholung seiner Beichten, so werden diejenigen den Mann gar

[1]) 1 Thess. bes. 2, 17—3, 10; Röm. 1, 9; Gal. 4, 19. 20; 2 Kor. 2, 12 f.; 7, 6; 10, 2; 13, 7 f.; Kol. 2, 1 f. [2]) Röm. 4, 5.

nicht wieder erkennen, denen er, vielleicht in denselben Zeiten, geistlicher Vater, Lenker und Berater war. Zu einem vollständigen Bilde gehört die Schätzung der Arbeit, die er für das Reich Gottes getan; die Vergleichung mit seinen Zeitgenossen; die Abhebung derjenigen Abschnitte seines Lebens, durch die für den gesamten Menschen das 8. Kapitel im Römerbrief in Giltigkeit stand, während für sein inneres Ringen oftmals noch das 7. durchaus mit Recht im Präsens geschrieben blieb.

Wenden wir das auf die Verwertung der Urkunden des apostolischen Gemeindelebens an, so werden wir nicht rasch und obenhin die dort dargebotenen Einzelurteile verallgemeinern, sondern sorglich nach dem Maßstabe forschen, den die Apostel selber anwenden. Gewiß, es ist in jenen Zeiten unter den Christen durchaus menschlich zugegangen, auch unter den Aposteln und ihren Genossen. Aber Gottes Gnadenwunder bestehen auch nicht in der Beseitigung des Menschlichen; vielmehr ist die Gnade Gottes noch mächtiger als seine schaffende Macht; trotz der menschlichen Sünde und in der menschlichen Verkehrtheit und Schwachheit wirkt sie sich aus; und sie gewinnt Erfolg und Gestalt, indem sie jene Hemmungen nicht unüberwindliche Schranken bleiben läßt, indem unter ihrem Triebe bis dahin in der Tat Unerhörtes wirklich wird, und — was mehr gilt — innerhalb der alten Lebensformen zur andern Natur auswächst.

Treten wir nun unsern neutestamentlichen Quellen näher, so erwecken noch zwei Umstände Bedenken, aus ihnen den rechten Maßstab auch für unsre Missionsgemeinden zu nehmen. Die neutestamentlichen Gemeinden sind zu einem Teil unter den Juden, zum andern Teil innerhalb der höchst entwickelten Kulturvölker gesammelt. Die Juden waren zweifellos religiös und sittlich in besondrem Maße vorgebildet für das Christentum; deshalb mußte man gewiß auf diesem Boden anders arbeiten als in der Heidenwelt damals und jetzt. Die Missionsreden Apg. 1—13 können gewiß nicht Muster für unsre Missionare sein, und auch der Herr selbst in seiner Predigt, wenn er nur zeitgeschichtlich betrachtet wird, nicht als maßgebend für sie gelten. Den Glauben an den lebendigen, sittlich urteilenden Gott und die Gewißheit seines Anspruches auf die gesamte Gestaltung unsres Lebens, sowie die derben Grundzüge einer gesellschaftlichen Ethik durfte er ja durchweg voraussetzen. Vertiefung, Verinnerlichung, zarte Ausführung jener Grundlinien ist seine Aufgabe, wobei es sich zugleich um die

Forderung wahrhaftigster Befolgung aller göttlichen Ansprüche handelt. Es ist ferner z. B. bemerkenswert, daß bei Jesu und auch in dem Jakobusbriefe jede Belehrung rücksichtlich geschlechtlicher Sünden durchaus fehlt, während dergleichen in der weiteren neutestamentlichen Litteratur einen breiten Raum einnimmt. Im übrigen freilich ist der breite Strom der Äußerungen irdischen Sinnes auch hier kenntlich genug und das gemein Menschliche kommt sonderlich in starker Ausbildung von Geiz und Zungensünden zutage. — Ist nun Paulus Heidenmissionar, so könnte man ferner meinen, zeitgeschichtlich aufgefaßt biete er lediglich ein Vorbild für solche Arbeiter, die es in China, Japan, Indien oder sonstwo mit Culturmenschen zu tun haben. Doch ist auch diese Beschränkung der Anwendbarkeit des neutestamentlichen Musters nicht zu überschätzen. Nach gewissen Seiten hin bleibt heidnische Cultur immer roh, ja führt zum Teile tiefer in die Barbarei hinein als die Unbildung — und das sind zumeist Seiten, welche für die Mission sonderlich in Betracht kommen; die Belege wird die folgende Ausführung bringen. Die feineren Auffassungen aber, welche sich in heidnischer Bildung finden, sind lediglich Eigentum kleiner, höchst entwickelter Kreise; mit diesen „Spitzen der Gesellschaft" hat sich aber auch die Arbeit des Paulus nach seiner eignen Aussage kaum berührt.[1]) Er fand vornehmlich in denjenigen Schichten Boden, welche von der tieferen Bildung so gut wie nichts überkamen; Volksschulen kannte das Heidentum nicht; menschenwürdige Bildung (Humaniora) kam nicht an die Arbeiter (die Banausen); und die damaligen Theater glichen gewiß mehr dem heutigen Cirkus und dergl. als Schillers moralischer Bildungsanstalt. Da nun die meisten sogenannten Wilden auch ihre eigenartige Cultur, jedenfalls ihre gesellschaftliche Sitte haben und diese für die Mission vor allem in Frage kommt, braucht man beim Vergleichen nicht sehr bedenklich zu sein.

I.

Behagliche Abschilderungen des christlichen Gemeindelebens nach seinen guten Seiten, vollends etwa mit ausdrücklicher Anerkennung von seiten des Apostels, haben wir nach unsern Erörterungen nicht zu suchen. In der Tat heben sich in den Berichten eher einzelne Charakterköpfe der Bekehrten und „Nationalgehilfen" heraus, eher Bekehrungsgeschichten als Gemeindeschilderungen. Außer den Gestalten der Apostel-

[1]) 1 Kor. 1, 26 f.

geschichte, die zu Hausfreunden aller Bibelchristen geworden sind, wie der Kämmerer, der Kerkermeister, Kornelius, Tabea, treten uns aus den Briefen namentlich Philemon und Timotheus [1]) etwas farbig entgegen; einzelne Züge für zurechtweisende Vergleichung mit Vorkommnissen in der Missionsarbeit wird man auch sonst finden. Doch fehlt es nicht an Äußerungen darüber, was vor allem von den jüngst gesammelten Christenhaufen erwartet und dann auch wirklich bei ihnen gefunden wurde.

Was wird vornehmlich an den apostolischen Gemeinden gerühmt? Wir erfahren das zumeist aus den Dankgebeten, mit denen die Mehrzahl der Briefe beginnt. Im Vordergrunde steht durchaus der Glaube, näher noch das zum Glauben Kommen (πιστεῦσαι). Paulus gibt gelegentlich kurze Bilder, in denen man den Eindruck der Predigt auf die Herzen beobachten kann.[2]) Gern spricht er auch gegen die Gemeinden aus, daß die Tatsache ihrer Wendung zum Glauben und ihr Beharren dabei gewinnende Wirkung auf weite Kreise gehabt habe und übe.[3]) In mancherlei Rücksicht zeigt er sich dann um ihre Festigkeit und ihr Wachstum besorgt; aber von einem Rückfall in das Heidentum als Religion ist nirgend die Rede. Man darf nicht abergläubische Überreste in den Anschauungen und sittliche Unklarheiten oder Sündenfälle hier einmischen; die Schwachen in Korinth [4]) scheuen ja den Genuß von Opferfleisch, weil sie nicht abfallen wollen und doch nicht völlig sicher über die Ohnmacht der Götzen sind. Jeden Verdacht wegen Verleugnung des Glaubens, den man etwa gegen die Zungenredner in Korinth hegen mochte, schlägt Paulus mit dem Hinweis auf das Bekenntnis zu Christo als dem Herrn einfach nieder.[5]) Die Galater, um die er so schmerzlich ringt, sind doch bloß in der Gefahr, etwas zu billigen, was ihnen als ein andres Evangelium neben dem seinigen erscheint; zu einer andern Form des Christentumes also neigen sie, und es sind Anwandlungen alttestamentlicher gesetzlicher Lebensführung, die er diesen ehemaligen Heiden als Rückfall darstellt.[6]) So scheint denn innerhalb der neutestamentlichen Zeit nur das Judentum eine Anziehungskraft auf Neubekehrte geübt zu haben.[7])

---

[1]) Phil. 2, 19f. [2]) 1 Thess. 1, 4f.; 2, 13; 1 Kor. 2, 1f.; Gal. 4, 12f.

[3]) 1 Thess. 1, 7f.; Röm. 1, 8f.; 16, 19; 2 Kor. 3, 2f.; Phil. 1, 5f.

[4]) 8, 7f. [5]) 12, 3. [6]) 1, 6f.; 4, 8—11. 21; 5, 1—4.

[7]) Der namentlich in der erbaulichen Literatur oft angeführte Demas 2 Tim. 4, 10 hat sich nach der Bemerkung des Apostels wohl nur von der Missionsarbeit oder

Es gilt ihnen eben nur als eine andre, richtigere Gestalt neben der bisherigen Art, den im Evangelium verkündigten Glauben zu betätigen; und eine solche Auffassung war ja zufolge der Verbreitung der alttestamentlichen Schrift und ihrer Schätzung als Gottes Wort von seiten der Missionare möglich. Ehemalige Heiden waren also wohl nur für ein christianisiertes Judentum zugänglich; bei bisherigen Juden mag auch hier und da ein völliger Rückfall gedroht haben; es wird doch dabei bleiben, daß es sich darum im Ebräerbriefe handelt.[1]) Wie viel Irrtümer im einzelnen auch einreißen mochten, selbst in den Pastoralbriefen richtet sich die Klage nur darauf, daß der Gottesfurcht nicht die volle Wirkung auf das Leben zugestanden werde.[2])

In diesen Tatsachen zeichnet sich die unbedingte geistige Überlegenheit des Evangelium über jede Form der ablebenden heidnischen Religionen ab. Der Eine lebendige Gott,[3]) die Gestalt des Herrn der Herrlichkeit,[4]) die Errettung und die Gewißheit des neuen Lebens, das sind Besitztümer der Seelen, auf die man nicht rasch wieder verzichtet, wie viel Unkarheit im einzelnen auch geblieben sei und wie schwer sich dann die Folgerungen für das Verhalten in den reichen Beziehungen des Gemeinschaftslebens übersehen und durchführen lassen. Der biblische Ausdruck für diese Erfahrung bietet zugleich ihre Erklärung aus ihrer Ursache dar. Die Bekehrung der jungen Christenscharen ist für sie mehr ein Widerfahrnis als eine Handlung. Indem die Verkündigung in Erweisung des Geistes und der Kraft sie traf, widerfuhr ihnen Berufung und Erwählung von Gott, gleich derjenigen, die einst Israel aus Ägypten heraus und in der Wüste zum Eigentumsvolke gemacht hatte; so mußten sie wohl den Eindruck empfangen, von einer Offenbarung des verborgenen Gottes ergriffen zu werden; und die bürgenden Erlebnisse, die Wirkungen des göttlichen Geistes in ihrer Mitte blieben weiterhin nicht aus.[5]) Sie haben die Verkündigung angenommen, wie sie wahrhaftiglich ist, als Wort Gottes.[6]) Ihre Zuwendung ist darum ein Gehorsamen, nicht eine selbst hervorgebrachte Anschauung.[7])

---

von seiner Begleitung in der bedenklichen Lage zurückgezogen. — Die Gegner 1 Tim. 1, 19 usw. sind nicht wieder Heiden geworden; vgl. Huther z. St.

[1]) s. Z. L. v. d. Versöhn. S. 290f. über den Ebrbrf. [2]) 2 Tim. 3, 5.

[3]) 1 Thess. 1, 9f.; 1 Kor. 8, 4f.; 1 Tim. 2, 5. [4]) 1 Kor. 2, 8 vgl. Jak. 2, 1.

[5]) 1 Thess. 4, 8 vgl. 5, 19f.; 1 Kor. 1, 5f.; Gal. 3, 2f.; Eph. 1, 13.

[6]) 1 Thess. 2, 13.

[7]) Röm. 1, 5; 6, 17; 10, 16; 16, 19. 26 (2 Kor. 10, 5f.); 2 Thess. 1, 8; Apg. 6, 7; 2 Kor. 9, 13.

Und so übt einen tiefer greifenden Einfluß auf sie nur dasjenige, was mit etlichem Schein den Anspruch erheben kann, als Wort Gottes Gehorsam von ihnen zu fordern; wie das ja klärlich von einem jüdischartigen Christentume gelten mag, welches sich auf Gesetz und Schrift des alten Bundes stützt; außerdem auch von solchen Verkündigungen, die sich als ein andersartiges Evangelium anboten.[1])

In diesem Zusammenhange kommt dann auch die Anhänglichkeit und Dankbarkeit gegen den Boten des Evangelium, den geistlichen Vater zur Erwähnung. Der Vater ist mehr als ein Erzieher, und das weiß ein Paulus beweglich genug zur Geltung zu bringen.[2]) Aber ein Vater muß doch auch erziehen und pflegen; die Missionare gehen nicht zuerst auf das Gestalten des Gemeinschaftslebens im großen aus, oder auf die Darbietung einer ausgeführten „Weltanschauung" behufs selbständiger Ausübung und Anwendung. Vielmehr sie versorgen die einzelnen.[3]) Diese Erziehung sieht es immer auf die Errettung des Geistes ab;[4]) dabei aber kann sie genötigt sein, einschneidend einzugreifen, soweit daß der fehlende Gläubige einstweilen aus der Gemeinschaft geschlossen wird; doch auch diese Ausscheidung muß die Art haben, daß darüber die Brüderlichkeit nicht verloren geht.[5]) Diese Verhandlungen führt aber Paulus in seiner Vollmacht, mit ernsten Androhungen.[6]) Und wenn er auch aus andern Gründen um sein Ansehen besorgt sein muß, setzt er doch an diesem Punkt überwiegend Folgsamkeit voraus; ja er wirft ihnen gelegentlich eine Bereitwilligkeit vor, sich gängeln zu lassen, weil sie in falscher Richtung geübt wird.[7]) Im ganzen also steht die zweifellose geistliche Überlegenheit der Sendboten in Wirksamkeit und wird zum Ausgangspunkte für eine Zucht der unreifen Haufen, welcher diese sich nicht entziehen. Einen weiteren Beleg wird die Darlegung der Schäden und Mängel des Gemeindelebens liefern; denn wir kennen sie ja nur aus der zurechtweisenden und weiterhelfenden Besprechung, in welcher die Missionare ihrer Hirtenpflicht genügen.

Dieses Ansehen fließt dem Sendboten selbst freilich aus seiner

---

[1]) Gal. 1, 6f.; 2 Kor. 11. [2]) 1 Kor. 4, 14f. vgl. auch Gal. 4, 18—20.

[3]) wie das eindringlich vorgeführt wird 1 Thess. 2, 1—12; 2 Kor. 11, 29; Kol. 1, 28. 29.

[4]) 1 Kor. 5, 5.

[5]) 2 Thess. 3, 14. 15; 1 Kor. 5, 10f. 3—5; 2 Kor. 2, 5—12.

[6]) 1 Kor. 4, 18—21. [7]) 2 Kor. 11, 19f.

Berufung durch Christum. Ihre Beglaubigung indes läßt sich nur erkennen einesteils in ihrem Arbeitserfolge, den die Gemeinden zunächst in ihrem eignen Bestande vor sich haben,[1]) andernteils in dem Gesamteindruck ihrer Persönlichkeit. Diese persönliche Beziehung festzuhalten ist daher ein stetes Anliegen des Paulus. Neben seinem Fleiß im brieflichen Austausche (der zweite Korintherbrief und der an die Galater sind ja fast allein für diesen Zweck verfaßt) tritt das in der Sendung seiner Vertrauten zutage, in dem Bemühen um immer wiederkehrende Berührungen, sowie um den Ersatz seines persönlichen Wirkens, wo es bisher fehlen mußte.[2]) Für jene Sendboten sucht er gleichermaßen eine einflußreiche Stellung zu begründen.[3])

Wie er im Rückblick auf die Begründung und den Bestand der örtlichen Gemeinschaften gern den Blick in die Weite lenkt,[4]) so hängt mit dieser dankbaren Liebe zu den Verkündern des Wortes auch die Teilnahme für den neuen Gottesdienst der Heidenbekehrung zusammen.[5]) Paulus zieht sie in den Eifer für sein Lebenswerk hinein; vor allem fordert er ihre Fürbitte und getröstet sich ihrer.[6]) Wenn die Bekehrten dann aber den abwesenden Apostel mit ihrer Teilnahme erfreuen, ihn mit Mitteln versorgen, ihm ihre Brüder zur Erkundigung und zur Hilfe senden, so tritt darin auch ihr Anliegen zutage, die Mission vorwärts dringen zu sehen.[7])

Von hier ist nur ein Schritt zu dem zweiten Zuge, der immer wieder hervorgehoben wird; das ist die tatkräftig erwiesene Bruderliebe.[8]) Man darf sich nicht beirren lassen, wenn hinterher in den seelsorgerlichen Verhandlungen gerade diese Liebe noch als Forderung besonders heraustritt; dann handelt es sich um die feineren Züge in der Leibesübung, um die aushaltende Arbeit im Zusammenleben der

[1]) Gal. 2, 7 f.; Röm. 15, 14 f. — 2 Kor. 3, 1 f.; 10, 13 f.; 12, 12 f.; 1 Kor. 3, 6 f.

[2]) 1 Theff. 2, 17 f.; 1 Kor. 4, 17 f.; 16, 5 f.; 2 Kor. 2, 12 f.; 12, 14; 13, 1; Röm. 1, 9 f.; Kol. 2, 1 f.

[3]) 1 Kor. 16, 10 f.; 2 Kor. 8, 16 f.; Phil. 2, 19—30; Kol. 1, 7 f.; 4, 12; Röm. 16, 1 f.

[4]) s. oben, vgl. Kol. 1, 5 f.; Röm. 1, 8 f.; 1 Theff. 1, 7 f.; vgl. Röm. 10, 18 f.

[5]) Röm. 15, 14 f.

[6]) 1 Theff. 5, 25; 2 Kor. 1, 10. 11; Röm. 15, 30 f.; Kol. 4, 3; Eph. 6, 19; Philem. 22; vgl. Ebr. 13, 18 f.

[7]) vgl. bes. Phil. 4, 10 f.; 2, 25 f.; 1, 12 f. vgl. 5.

[8]) 1 Theff. 1, 3 f.; 4, 9 f.; 2 Theff. 1, 3 f.; 2 Kor. 8, 1 f.; Phil. 1, 27—2, 16; Kol. 1, 4; Eph. 1, 15; Philem. 5; Ebr. 6, 10. 11; 10, 32 f.; 13, 1 f.

einzelnen miteinander und bei den andauernden Aufgaben. Was man an dem Bilde des Erlösers immer weiter zu lernen und aus seiner Fülle immer neu zu schöpfen hat, das wird denen vorgehalten, die im Begriffe sind, sich zu reinigen, wie er rein ist.[1]) Und diese Ermahnungen treffen uns genau ebenso, wie jene ersten Christen. Die rühmende Erwähnung dagegen betrifft zunächst, um einen uns geläufigen Ausdruck zu brauchen, die christliche Solidarität. Die Bruderliebe erkennt den gläubig Gewordenen als den „Nächsten" an und kommt ihm besonders in denjenigen Nöten helfend entgegen, welche ihm aus seiner neuen Stellung erwachsen;[2]) sie ist freigebig und gastfrei. Dabei bleibt freilich noch viel für Erkenntnis und Ausübung zurück, worin dann diese zunächst summarisch gefaßte Liebe sich wird erweisen und entfalten müssen. Hier liegt der Punkt, an dem sich jede Zeit, in der sich bewußtes Streben nach Glaubensgemeinschaft von einer Gewohnheitsreligion abzuheben beginnt, und alles Conventikelchristentum erweckter Kreise immer verwandt mit den Gemeinden der apostolischen Zeit und der Heidenmission gefühlt hat, und nicht mit Unrecht.

Als dritter Zug des anerkannten neuen Lebens begegnet fast ausnahmslos der gespannte und zuversichtliche Ausblick auf die einstige Vereinigung mit dem verkündigten und zum Gegenstande des Glaubens gewordenen Herrn, die Hoffnung.[3]) Selbst wo sich Irrungen anschließen, wird sie doch nicht vermißt; wo es zu klagen gilt in betreff ihrer, handelt es sich doch lediglich um ihre voll aushaltende Spannkraft.[4]) Diese Hoffnung ist der Tatbeweis dafür, wie lebendig die persönliche Beziehung auf den unsichtbaren lebendigen Herrn zur Rechten des Vaters ist.[5])

Wollte man sich auf die Gefahr hin, schablonenhaft zu reden, moderner Ausdrucksweise bedienen, so dürfte man sagen, diese anerkannten Züge liegen alle auf dem religiösen Gebiete, nicht auf dem ethischen. Sie sind durch die Macht der in das Leben hineingreifenden Gottesgaben, seines Wortes und Geistes, unter williger Hingabe an sie und ihrer Aneignung gewirkt. So fällt das Schwergewicht für die Ergriffenen auf das innere Leben und seine Beziehung zum

---

[1]) Phil. 2, 5 f.; 1 Joh. 3, 3.

[2]) 1 Petr. 5, 9; 4, 12 f.; Ebr. 10, 32 f.; 13, 2. 3.

[3]) Theff. (liegt auf der Hand); 1 Kor. 1, 7—9; 2 Kor. 1, 14; Gal. 5, 5; Röm. 8, 23 f.; 15, 13; Kol. 1, 5; 1 Petr. 1, 3 f.; 1 Joh. 3, 2. 3.

[4]) Ebr. 6, 11 f.; 10, 23. 35—39 vgl. Kap. 4; Jud. 21. [5]) 1 Petr. 1, 3—9.

Jenseits, welches wesentlich in Gott und seinem erhöhten Sohne beschlossen ist.[1])

Dieses neue eigenartige Leben kommt dann den jungen Gemeinden selbst weiter zur Erscheinung in ihrer charismatischen Ausstattung.[2]) In den Aufzählungen dieser Gaben begegnen in erster Reihe diejenigen, welche der Verbreitung und Erhaltung des Glaubens, der neuen Überzeugung dienen, Gaben des Verständnisses und der Rede; ferner erscheinen die Äußerungen der Bruderliebe in diesem Lichte, als etwas Neues, Unerhörtes.[3]) Verschiedene Wunderwirkungen belegen den göttlichen Ursprung des Evangelium und den Namen des Auferstandenen in seiner Macht für jene Häuflein, die als Leuchter in die weite Finsternis hineingestellt noch nicht wie wir einen Rückhalt an dem großen Oster- und Pfingstwunder hatten, an der Tatsache, daß die führende Masse der Menschheit sich diesem Namen gebeugt hat.[4])

II.

Wenden wir uns zur Kehrseite des Bildes, so sind die Mittel zu einer recht farbenreichen Ausführung eines nicht eben erfreulichen Gemäldes in Fülle zur Hand. Zumal wenn man sich die Mühe leicht macht und aus jedem ermahnenden Worte, das aus der Feder läuft, auf entsprechende besondre Übelstände bei den Angeredeten schließt. Das würde indes unbillig sein. Wird die Gestalt des neuen Menschen in Aufforderungen vorgeführt, so ist doch die Voraussetzung, daß ihm eben der allgemein vorhandene, dem Schreiber auch sonst aus Selbst- und Menschenkenntnis geläufige alte Mensch überall gegenübersteht und vorangeht; handelt es sich doch bei alt und neu um den Menschen, den einigen neuen, in Christo geschaffenen und den alten, der gleicherweise in Mann und Weib, in Juden und Heiden, im Hellenen und Barbaren, im Freien und Sklaven steckt.[5]) Eben deshalb predigt es sich überall und zu aller Zeit sehr gut über diese Texte, und zwar ist dabei aller zeitgeschichtliche Aufwand für jeden christlichen Menschenkenner völlig entbehrlich. Man wird also die be-

[1]) 2 Kor. 4, 16—5, 10; Röm. 8, 17 f.; Phil. 3, 20 f.; Kol. 3, 1 f.; 1 Petr. 1, 1; 2, 11; Ebr. 4, 14; 10, 19 f.; 12, 22 f.; 13, 14.

[2]) Gal. 3, 2; 1 Kor. 1, 5 usw.

[3]) Röm. 12, 8; 1 Kor. 12, 31 f.; Gal. 5, 22 f. [4]) Phil. 2, 15 f. 10. 11.

[5]) Gal. 3, 27. 28; Kol. 3, 9—11.

sonderen kennzeichnenden Züge herausheben; und ihre Darlegung wird nur frommen, wenn man sie zugleich versteht.

Es gibt nun vor allem für frisch bekehrte heidenchristliche Haufen Schwierigkeiten, die in der Natur der Sache liegen. Bei uns allen ruht der weitaus umfassendste Teil unsers Verhaltens auf Gewöhnung. Darum bringt jeder Umschwung unsrer Verhältnisse neue Aufgaben; wohl Anregung, indes vielfach auch Aufregung und Unsicherheit. Welch einen Umschwung die Wendung von den toten Götzen zu dem lebendigen Gott in sich schloß, die sich in dem Glauben an den Gekreuzigten vollzieht, hat der Apostel kurz ausgesprochen, wenn er das Erlebnis des Sterbens und die Handlung des Tötens erwähnt.[1]) Die Folgerungen aber ziehen sich nur langsam, während eines ganzen folgenden Lebens. Der scharfe Gegensatz gegen Welt und Fleisch konnte zunächst aus dem Gleichgewichte bringen und hat es getan. Handelte es sich dabei doch um die gesamte bisherige Art, das Leben zu gestalten, was andre den väterlichen Wandel oder das Leben in den toten Werken nennen.[2]) Als Hebel, um die Heiden in diese Bewegung hineinzubringen, hat den Boten erkennbarerweise der Hinweis auf das unabwendbare Gericht gedient.[3]) Mit ihm war die Erwartung der baldigen Wiederkunft Christi und mit ihr die Aussicht auf einen allumfassenden Umschwung in den Lebensbedingungen verbunden. Das erleichtert die Lösung, aber es weist nicht den Weg, um sich mit dem Weiterleben in eben dieser Welt richtig abzufinden. Und man soll doch in der Welt leben, während man ihr nicht angehört; hat man sein Bürgerwesen im Himmel, wo man in die Listen eingetragen ist, so ist man hier ein Pilgrim.[4]) Man mag sich der Güter leicht entäußern; aber dann scheint es hart, daß man nun doch nur essen soll, wenn man arbeitet; es ist so viel entsprechender, statt des irdischen Berufes im Schweiße des Angesichtes allerlei Gemeindesachen zu betreiben, sich christlich um andre zu kümmern, auch den Nichtchristen weise in ihr Verhalten dreinzureden.[5]) Es ist den Frauen viel anziehender, ihre neue gewonnene Gleichstellung mit den Männern in

[1]) Gal. 6, 14. 15 vgl. 5, 24; Röm. 7, 4—6; Phil. 3, 7 f.

[2]) 1 Petr. 1, 18; Ebr. 6, 1; 9, 14.

[3]) 1 u. 2 Thess. vgl. Röm. 2 bes. 1—10. 15. 16; 10, 10—13 (5, 9) vgl. Apg. 2, 17—21; 17, 30. 31; 10, 42.

[4]) Phil. 3, 20; 1 Petr. 1, 1; 2, 11.

[5]) 1 Thess. 4, 11; 2 Thess. 3, 11 f.; 1 Petr. 4, 15.

der Lösung von aller bisherigen Sitte, in der leitenden Beteiligung an den erbauenden Zusammenkünften und in Gemeindeklatsch zu betätigen, als die sauren Pflichten der Hausmütter und Gehülfinnen zu betreiben.[1]) Man erkennt in dem allen dieselbe große Schwierigkeit, nach dem einen großen Umschwung in der Grundstellung zu Gott und Menschen nun in das Gleichgewicht für ein Verhalten in der Welt, zu den Dingen und zu „denen draußen" [2]) zu kommen. Während sie insgesamt im tiefsten Sinne für den Christen entwertet sind, so daß er ihnen frei, ja sogar gleichgiltig oder fremd gegenübersteht, sind sie doch als Gottes Schöpfung getrost zu gebrauchen,[3]) ja man hat treuen Dienst an ihnen zu tun und diesen von dem neu gewonnenen Gesichtspunkt aus zu beurteilen und zu lenken. Ein Einzelbeleg für diese Sätze würde zur Ausführung einer neutestamentlichen Ethik anschwellen und dafür ist hier nicht Raum.

Aber damit ist ja schon ausgesprochen, daß für alle und für jeden Heiden ein völliges Umdenken in den wirksamsten Anschauungen notwendig war. Mit der Einsicht, daß man bisher auf das Fleisch gesäet habe, um von ihm Verderben zu ernten,[4]) und mit dem Entschlusse zum Glaubensgehorsam[5]) sind ja längst noch nicht die Folgerungen für die Lebensführung auch nur vor dem Bewußtsein auseinander gelegt. Unter Juden hatte die Lehre Jesu und seiner Boten nur für die volle Vertiefung bei der Anwendung der sittlichen Grundsätze zu sorgen; aus seinem Schatze holt der echte Schriftgelehrte hier Neues und Altes hervor.[6]) Dagegen dem Heiden müssen schon über den Umfang, innerhalb dessen die sittliche Forderung gilt, ganz neue Anschauungen aufgehen; er muß z. B. aufhören das Verhältnis der beiden Geschlechter als bloßes Naturbedürfnis zu schätzen;[7]) über eine gebildete Unterhaltung muß er sehr andre Vorstellungen gewinnen;[8]) die bisherige Sebstachtung mit ihren Äußerungen darf nicht länger den sittlichen Halt bieten, muß vielmehr dem allbeherrschenden Zuge der Demut weichen. Wie schwierig indes ist nun zunächst schon die Klärung des Urteils über ganze Lebensgebiete; wir erinnern an die Fragen nach der Ehe und den Bürgerpflichten; — dann aber

---

[1]) 1 Kor. 11; 14, 33f.; 1 Tim. 5, 11f.
[2]) 1 Thess. 4, 12; Kol. 4, 5; 1 Kor. 5, 9f.
[3]) 1 Kor. 7, 29f.; Phil. 3, 7f.; 1 Kor. 10, 26; 1 Tim. 4, 4.
[4]) Gal. 6, 8. [5]) Röm. 6. 17. [6]) Mth. 13, 52. [7]) 1 Kor. 6, 12f.
[8]) Eph. 5, 3f.; Kol. 4, 6.

vollends die Behandlung der einzelnen „Fälle“, in denen der Erzieher den Unreifen oftmals nicht sich selbst überlassen kann. Wenn man den Blick hierauf richtet, wird man nicht minder die Weisheit als die Geduld der apostolischen Männer erkennen; die Weisheit, mit der sie aus der kalten und scharfen Luft des Urteiles immer wieder in die Lebensbeziehung eines gegenseitigen Tragens bei verschiedener Reife und Art, wie wechselseitiger Hilfe bei dem unausbleiblichen Straucheln führen;[1] die Geduld, wenn sie nicht müde werden, den im tiefsten Grunde Gehorsamen und Bereitwilligen in die Beugung des ungelenken Willens hinein und zur Einsicht bis ins einzelnste zu helfen. Doch begegnen auch scharfe Aufforderungen, die sittliche Einsicht auszubilden und anzuwenden.[2] Wie sehr aber es an Weisheit und Einsicht fehlte und in welchem Maße die Lehrer das ermaßen, das geht aus den Fürbitten und Anregungen zur Bitte gerade in dieser Richtung hervor.[3] Besonders besorgt erscheint Paulus in diesem Betracht, wo er an Gemeinden schreibt, die er nicht durch eigne Predigt gewonnen hatte; mochten doch die Gehülfen selbst noch sehr der Unterweisung des geistlichen Vaters bedürfen, wovon die Pastoralbriefe ein anschauliches Bild darbieten. Je unmöglicher eine erschöpfende Behandlung alles dessen ist, was für das Verhalten entscheidend werden kann, um so wichtiger ist der Eindruck von einem Charakter und einer Lebensführung, welcher vielfach dort forthilft, wo die Überlegung wegen mangelnder Übung oder Übersicht im Stiche läßt. Wo er selbst gewesen war, konnte Paulus sich als Nachahmer Jesu zum Muster aufstellen.[4] Gleichen Dienst sollen auch die Lehrer und Leiter den jungen Gemeinden leisten.[5]

Hier drängt sich von selbst der Gedanke an die apostolische Zucht wieder auf. Der Verkündiger der christlichen Freiheit verfährt doch als erziehender Seelsorger schlechterdings nicht idealistisch; er geht mit den Unmündigen nicht so um, als wären sie Reife, um sie reif zu machen; vielmehr ist er bereit mit der Rute zu kommen.[6] Die vergebende und zurechthelfende Bruderliebe schließt ihm nicht Urteilslosig-

[1]) z. B. Röm. 14; 1 Kor. 8f.; Gal. 6, 1f.

[2]) Röm. 12, 2f.; 1 Kor. 14, 20; 15, 34; Jak. 3, 13f. vgl. 1, 5f.

[3]) Phil. 1, 9f.; Kol. 1, 9f.

[4]) 2 Thess. 3, 7. 9; 1 Thess. 1, 6; 1 Kor. 11, 1; 4, 16; Phil. 3, 17.

[5]) Phil. 3, 17 vgl. 1, 1; 1 Tim. 4, 12; Tit. 2, 6f.; 1 Petr. 5, 3; Ebr. 13, 7 vgl. 6, 12.

[6]) 1 Kor. 4, 21; 2 Kor. 13.

keit ein, denn er fordert immer wieder Handhabung einer ernsten gemeinschaftlichen Zucht. Es bleibt eben das schwerste Stück, Gottes Nachfolger [1]) in der Kunst zu werden, wie man Person und Handlung scheiden mag, Liebe üben ohne der Wahrheit von Gott und dem Menschen Gottes etwas zu vergeben.

Und nun sind diese Häuflein nicht aus der Welt herausgehoben und äußerlich von ihr geschieden, aber vor der Welt zu bewahren. Die bisher eingelebte Sitte umgibt sie fortwährend und übt den mächtigen Einfluß der Gewöhnung aus; da kommt es denn oftmals gar nicht zum Fragen, ob etwas recht sei, weil man ohne Überlegung und Anstoß in die alten Bahnen einbiegt. Hebt aber die Überlegung wirklich an, wie weit ist dann noch der Weg bis zu einer klaren und entschlossenen Verurteilung einer urväterlichen Sitte. Sind diese Sitten doch nicht selten mit dem ganzen Bestande der Gesellschaft verwachsen wie die Sklaverei oder die Polygamie. [2]) Und da knüpfen dann die schwierigsten Verwicklungen an. Bürgerliche Vorgänge, Familienhandlungen sind üblicherweise auch mit den heidnischen Culten verwachsen; eine zarte Linie trennt hier das Zulässige von solchem, was Götzendienst und Verleugnung des einen Herrn sein würde. [3])

So treten denn die Verbindungen in den Gesichtskreis, welche den zum Glauben Gekommenen in sein bisheriges Leben zurückziehen. Es sind vorerst einzelne, welche vom Evangelium gewonnen werden; ihre Gatten, Eltern, Kinder, Verwandte, Berufsgenossen und Mitbürger, die vielen Personen, die ja immer noch ihren Lebenskreis ausmachen oder bestimmen, verstehen ihr Leben nicht oder verurteilen und verachten es. Wie weit muß die Scheidung, wie weit darf der Zusammenhang fortan gehen? Bei der Antwort kann nicht bloß die eigne Freiheit oder Versuchlichkeit den Entscheid bestimmen; auch die Rücksicht auf den Einfluß des Vorbildes innerhalb des Brüderkreises hat ein gewichtiges Wort mitzusprechen. [4])

An diesem Punkt eröffnet sich die traurige Aussicht auf einen Abfall. Schwerlich ist dabei an ein Verleugnen des christlichen Bekenntnisses zu denken; aber indem der junge Christ im Nachgeben

---

[1]) Eph. 5, 1.

[2]) 1 Tim. 3, 2. 12; Tit. 1, 6 scheint mir darauf hinzuweisen, daß die Schwierigkeit in betreff der Monogamie nicht mit dem scharfen Trennungsgebote gehoben worden sei. Vgl. übrigens Warneck, Missionslehre. 3, 1. 1897, S. 286f.

[3]) 1 Kor. 8 und 10. [4]) ebd. Röm. 14, 13f.

gegen die Einflüsse der heidnischen Umgebung mit seinem Gewissen in Widerspruch gerät, wird sein Glaubensverhältnis zum Herrn brüchig und der Ausgang mag zum Verderben sein. Zunächst ist hier an 1 Kor. 8 und 10 gedacht. Allein die Sache findet sich auch sonst. Es ist nötig, bei dem unvermeidlichen Verkehre mit den Heiden [1]) die Grenzlinie doch scharf rücksichtlich heidnischen Treibens zu ziehen. [2]) Wie weit die Sittlichkeit im Durchschnitte von der Forderung abstand, davon wird man nur dann eine richtige Vorstellung gewinnen, wenn man sich ganz klar macht, daß die Ermahnungen der Briefe doch eben an die gläubig Gewordenen gerichtet sind; auch sie müssen noch vor den alten groben Lastern gewarnt werden. Abgesehen von der vielgestaltigen Zänkerei heben sich immer wieder die verschiedenen Äußerungen der Sinnenlust heraus, und daneben der Erwerbstrieb; die Belege liegen überall vor. Namentlich aber ist zu beachten, daß dann ausdrücklich eingeprägt werden muß, die heidnische Unsittlichkeit sei billigerweise von den Christen als Vergangenheit anzusehen und zu behandeln, sie vertrage sich nicht mit dem neuen Lebensstande. [3]) Da tritt denn in der Tat die Gefahr eines Rückfalles in den Gesichtskreis. Indes scheint auch in diesen Versuchungen die Gotteskraft [4]) zuerst mächtiger gewirkt zu haben, denn die Schilderungen 2 Petr. 2 und Jud. malen viel düsterer im Vergleiche mit dem, was man in den Briefen des Paulus liest.

In den neutestamentlichen Quellen zeichnet sich jedoch auch eine Wandlung ab, die einen Fortschritt bedeutet. Man beachtet, wie sich aus der apostolischen Unterweisung eine christliche Sitte zu bilden beginnt. Zunächst sind dann wenigstens in den Familienverhältnissen beiderseits Gläubige vorausgesetzt. Mehr und mehr erwachsen christlich bestimmte Lebenskreise, Häuser usw., und die rasch gesammelten Häuflein entwickeln sich zu größeren Gemeinschaften. Fortan geht der Zusammenhalt nicht mehr lediglich von den einzelnen Leitern aus, sondern es entstehen verschiedne Dienste und Sitten; aber auch die Aufgaben der Liebesarbeit beginnen sich in bestimmte Formen zu fassen. War es zuerst genug gewesen sich mit den gesellschaftlichen Verhält-

[1]) 1 Kor. 5, 9; 7, 12 f.

[2]) ebd. 5, 11; 6, 1 f.; 15, 33; 2 Kor. 6, 14 f.; Röm. 13, 12 f.

[3]) 1 Thess. 4, 1—8; 1 Kor. 6, 9 f. 15 f.; Kol. 3, 5 f.; Eph. 4, 17—5, 18; 1 Petr. 4, 1 f. vgl. 1, 14 f.

[4]) 1 Kor. 2, 5.

nissen insgesamt nur in richtig christlicher Weise auseinanderzusetzen und abzufinden, so tritt nun die Aufgabe heraus, eine Behandlungsweise zu finden, welche christliche Gemeindesitte werden kann und dann erleichternd und erziehend fortwirkt. Die gleichen Grundzüge treten unverkennbar heraus.[1]) Man begegnet indes nicht nur den allgemeinsten Grundzügen, sondern es findet sich hier und dort ein Beispiel, daß die Sitte in einer dem Empfinden der Nationalität und Zeit angepaßten Symbolik erziehlich gestaltet wird.[2]) Selbstverständlich reicht der Einfluß noch nicht auf das staatliche Leben. Wohl aber läßt sich rücksichtlich des Zusammenlebens der Bekehrten beobachten, daß mit dem freien Spiele der charismatischen Begabung auf die Dauer nicht auszukommen war; ja eigentlich nie; denn man darf nicht vergessen, was die Stellung des begründenden Missionars zu bedeuten hat. Er nimmt der Sache nach eine bischöfliche Autoritätsstellung ein, und man hört deutlich genug heraus, wie wenig er die jüngst gesammelten Häuflein, mögen sie sich auch löblich und wirksam entwickeln, für genügend in sich selbst gegründet hält; sonst wäre sein Bemühen um persönlichen Einfluß nicht so lebhaft; das tritt ebenso klar als liebenswürdig im 1 Thess. Br. heraus; es verhält sich aber auch sonst nicht anders.

Die Umgebung hatte indes nicht nur unwillkürlichen oder absichtlichen Sirenengesang für die junge Christenheit; sie zeigte auch verletzende Krallen; hinter beidem steht für das Bewußtsein jener Zeiten die Großmacht der Versuchung.[3]) Trafen die Verfolgungen zunächst die Apostel, so ist es doch dabei von Anfang an nicht geblieben;[4]) und nicht immer wurden die damit verbundenen Mißstände von den Herden ebenso ertragen, wie von dem Hirten. Namentlich trug auch hier die Länge die Last. Zunächst hatte man Mut und Standhaftigkeit nur anzuerkennen und in ihnen zu bestärken;[5]) weiterhin mußten doch die rechten Gesichtspunkte für die Beurteilung der Erlebnisse empfohlen werden; und daran schließen sich die Anweisungen zur rechten Art des Verhaltens in der Nachfolge des leidenden Gottesknechtes und die Ermunterungen zu demütiger Beugung und Ausdauer.[6])

---

[1]) vgl. die sog. Haustafel Kol. 3, 18f.; Eph. 5, 25f.; 1 Petr. 2, 18f.
[2]) 1 Kor. 11, 2f.
[3]) 1 Thess. 3, 5 vgl. 2, 18; 2 Kor. 2, 11; Eph. 4, 14; 6, 10f.; 1 Petr. 5, 8f.
[4]) schon Apg. 8, 1f. [5]) 1 Thess. 2, 13f.
[6]) Ebr. 10, 32f.; 12, 3f.; 1 Petr. 1, 6f.; 3, 13—5, 10; Jak. 1, 2; 5, 7f.

An dieser Stelle tritt eine bereits erwähnte Tatsache unter eine weitere Beleuchtung, nämlich die Neigung zum Rückfall in das Judentum. Nicht nur die Apostelgeschichte weiß von dem Verfolgungseifer, mit dem die Juden in der Zerstreuung die Mission begleiteten.[1] Dieses Unternehmen tastet ihr religiöses Vorrecht an, und sie haben ja auch ihren Proselyteneifer;[2] aber gerade die Proselyten sind die weißen Felder für die Erndte des Sendlings Christi. So sind es *die Landsleute der Missionare und die Genossen desselben geschichtlichen Religionskörpers*, welche ihre Arbeit stören. Als Mittel bedienen sie sich der Verleumdung. Sie fanatisieren die Massen; sie suchen den Obrigkeiten klar zu machen, daß diese Neuerung dem bürgerlichen Gedeihen, der Ruhe und Ordnung zu nahe trete. Zu weiteren Ausmalungen bieten die Quellen keine Handhabe; sie würden sich leicht ausführen lassen ohne Gefahr, weit von der damaligen Wirklichkeit abzuweichen.[3]

Übrigens sind die Grenzen fließend, welche diese der Mission entgegentretenden Schwierigkeiten von den innerkirchlichen scheiden. In dem letzten Abschnitte der Apostelgeschichte verschwimmen die Brüder, denen Paulus, der Lehrer der Apostasie, ein Anstoß ist, mit den wider ihn fanatisierten Massen in Jerusalem; die Anstifter aber sind Landsleute aus der Zerstreuung.[4] Man muß es sich klar machen, daß für einen Juden die Zuwendung zum Christentume d. h. zum Messianismus nicht entfernterweise eine ähnliche Wandlung in sich schloß, als die Bekehrung für einen Heiden, solange es nur ein „Weg“ des hergebrachten Gottesdienstes blieb;[5] eben deshalb wird man auch auf dieser Seite — der Ausdruck sei gestattet — am frühesten „Kirchenchristen“ finden; solche, denen das positive Religionswesen und seine Herrschaft nach Bestand und Ausbreitung im Vordergrunde stand. Und ferner besaßen diese Kreise in den verschiedenen Arten von Schulweisheit auch die Mischkrüge, in denen das Evangelium mit mancherlei Zutat versetzt wurde, um es dem natürlichen Menschensinn bequemer und der ganzen bisherigen Denkweise weniger widerstrebend zu machen.[6]

Aus verschiedenen Gruppen dieser altgläubigen Messiasbekenner folgen dem Paulus bald erbitterte Gegner und tragen Verwirrung in

[1] 1 Thess. 2, 14 f.; 2 Kor. 11, 24. 26; Röm. 15, 30. 31. [2] Mtth. 23, 15.
[3] Die Anwendung auf die Mission in den Kolonien liegt auf der Hand.
[4] Apg. 21, 17 f. [5] Apg. 24, 14 f. [6] 2 Kor. 2, 17; Gal. 6, 12. 13.

seine Stiftungen hinein; bald bringen diese religiösen Mischbildungen unter dem Schein ein, eine höhere Vollendung im Vergleiche mit dem zu bringen, was die ersten Boten zu bieten vermochten (Kolosser). Autorität wird gegen Autorität, Name gegen Name gesetzt und unselige Verwirrung angestiftet (Korinth), wenn doch Mißtrauen gegen die Lauterkeit der Herolde dort tödlich wirken muß, wo alles auf Glauben, auf Vertrauen ruht. Nur zu fern sind solche Sendlinge von dem einzig berechtigten Ehrgeiz eines Boten und Zeugen Gottes, seine Botschaft dahin zu bringen, wo sie noch nie erschollen ist;[1]) sie werfen lieber die Netze nach den Seelen und Gemeinden aus, an denen die erste und schwerste Arbeit bereits getan ist; sie brechen in die fremden Wirkungsgebiete schonungslos hinein.[2]) Und die ehedem so anhänglichen geistlichen Kinder haben vielmals noch nicht die Reife, um den Lockungen zu widerstehen; ja jene Mängel, die von dem Stande der Säuglinge und Unmündigen[3]) kaum zu trennen sind, bieten den Anhalt für die Einwirkung der eindringenden „höheren" Missionare, die mit dem Ansehen der ältesten Überlieferung einhertreten. Den Kampf genauer zu schildern, ist hier nicht des Ortes; aber es liegt auf der Hand, daß schon die älteste Christenheit den Jammer des Wetteifers zwischen „Kirchenparteien" für ihre Missionsarbeit gekannt hat. Gottlob! daß der grundlegende Heidenmissionar für sich und alle Nachfolger auch den Trost gefunden hat; nicht minder indes den Mut zum ehrlichen Streite mit Darangabe der ganzen Person, wo es sich um die Wahrheit des Evangelii handelte.[4])

Man könnte diese beklagenswerten Kämpfe Zwistigkeiten in zweiter Potenz nennen; sind sie doch auf jüdischem Boden erwachsen und haben ihr Gift dann erst den gemischten Gemeinden eingeimpft.[5]) Wo zuerst die Unterschiede heraustraten, wird man die Zusammenstöße als unausbleibliche Entwickelungsknoten schätzen dürfen. Der verschiedene Grad, in welchem die Ausscheidung und Umwandlung des Alten durch den Geist Christi gediehen ist, erzeugt die Unterschiede; und der Ernst, mit dem man sich der Sache hingab, bedingt die Lebhaftigkeit der Auseinandersetzung, wie er jedenfalls eine mehr gleichgiltige Duldung ausschließt. Dieselbe Entwickelung konnte nun aber auch auf dem Boden der heidenchristlichen Kirche nicht ausbleiben; sie hat ebensowohl ihre Zwistigkeiten erster Potenz, welche sich aus ihrer eigentümlichen

[1]) Röm. 15, 20. 21. [2]) Apg. 20, 29; Gal. 2, 4. 5. [3]) 1 Kor. 3, 2.
[4]) Phil. 1, 15f. — 3, 1f.; 2 Kor. 10f.; Galater. [5]) Apg. 15, 1f.

Lage und Entwickelung erzeugen. Den Anlaß bietet selbstverständlich nicht die Stellung zu Alttestamentlichem und Jüdischem, vielmehr das Verhalten zu dem ringsumher lebenden Heidentume, seinen Culten, seinen religiösen Vorurteilen, seinen Unsitten, seiner Bildung. Worum es sich dann auch gerade handeln mag, es stehen sich Starke und Schwache gegenüber, keine von beiden Seiten allein im Rechte.[1]) Jene im Vollbesitze der Gedankenfolgerungen aus den christlichen Grundsätzen, voll Selbstzuversicht und geneigt zur rücksichtslosen Geltendmachung der eignen Freiheit; die andern an Vorurteilen haftend, durch welche sich ihnen die Klarheit in der Anwendung der christlichen Forderungen trübt, bald bereit von ihrer Gewissenhaftigkeit aus über jede Abweichung sich richtend zu überheben, bald zufolge der mangelnden inneren Zusammenstimmung ihrer Anschauungen in der Gefahr, sich von den Entschlosseneren wider das eigne Gewissen fortreißen zu lassen.

Die zunächst aufgezeigten Wurzeln, aus denen „Bitterkeit aufwächst und Unfriede anrichtet",[2]) gehören dem eigensten Leben der neuen Stiftungen an, seiner Auseinandersetzung mit den bisher waltenden Mächten der Religion und Sittlichkeit. Daneben regen sich auch andre Antriebe, die an der neuen Erscheinung nur günstigen Anhalt für frische Entfaltung finden; es sind angeborene und durch die besondre Cultur entwickelte oder hervorgerufene Neigungen, wie die Lust zum Wortstreit und an der Wortkunst, die Freude an der Kraft des zerlegenden Gedankens bei den Hellenen. Die Formgewandtheit bemächtigt sich gern des neuen Stoffes, um in seiner Bewältigung zu glänzen. Im Gebiete des Gedankens ist aber das Ziel so viel leichter erreicht, als da, wo man die Herrschaft über die bewegliche Zähigkeit des eignen Wollens zu erringen und zu bewahren hat, oder wo man mit den verwickelten Beziehungen des Gemeinschaftslebens zu tun bekommt.

Dazu tritt endlich noch die tatsächlich bestehende Bedeutung der Persönlichkeit im religiösen Gemeinschaftsleben. Überspannte Schätzung von seiten derer, die unter ihren Einfluß treten, veranlaßt Spaltungen; eigne Selbstüberschätzung leitender Charaktere führt in den unberechtigten Separatismus hinein. Die Erinnerung an bereits Erfahrenes hat wohl den Apostel zum Propheten in dieser Richtung

---

[1]) 1 Kor. 8 f.; Röm. 14 f. [2]) Ebr. 12, 15.

gemacht Apg. 20; es bedarf nicht des Einbruches von außen, die absplitternden Kräfte schlummern in jeder Gemeinde.

So hat es schon in den ersten Jahrzehnten aller Missionsarbeit nicht daran gefehlt, daß die hohepriesterliche Fürbitte Joh. 17, 20 f. sich nicht erfüllte, und das Widerspiel ihrer Erfüllung hat dem Fortschritte des Glaubens ernste Hindernisse bereitet. Es scheint wenig oder nichts von „den Zeiten der ersten Liebe" vor dem unverschleierten Einblick übrig zu bleiben. Je betrübender diese Beobachtung jemandem wird, um so notwendiger ist die Erinnerung an den Gesamteindruck, dem der strenge Censor dieser Zustände in seinen Dankgebeten Ausdruck leiht. Um ihn in seinem Urteile zu verstehen, wird man ihm auch folgen müssen, wenn er ihnen zuruft: „und solch Gelichter waret ihr."[1]) Man muß bei ihm in die Schule gehen, damit man recht zu messen lerne, wenn es auf die Schätzung der Gotteswirkungen ankommt. Da ist nicht vornehmlich das in das Auge zu fassen, was noch an der Vollkommenheit fehlt; diese Betrachtung ist bei der Selbstbeurteilung, aber auch nur bei ihr und bei der Anleitung zu ihr am Platze. Vielmehr muß man den Abstand von dem zuvor Gewesenen beachten, und ihn ermißt nur ein in das innere Getriebe hineinschauender Mitlebender richtig, nicht der Nachlebende auf Grund einer vielfach täuschenden Litteratur.

Wir wissen es wohl: nicht diese mit so manchen Mängeln behafteten Erstlingskirchen machen das Fundament aus, welches die Kirche aller Zeiten trägt; dieses Fundament liegt tiefer und trägt nicht dieselbe Durcheinandermengung der Baumaterialien an sich wie der weitere Bau. Es ist der Grund der Apostel und Propheten, an welchem Christus der Eckstein ist.[2]) Aber dabei bleibt es doch, daß eben dieses Christentum, welches in diesen Zuständen seine erste geschichtliche Ausgestaltung fand, in der Tat die Erscheinung des Glaubens ist, welcher die Welt überwunden hat.[3]) Diese Einsicht ist deshalb als Maßstab an die Gemeinden aller Zeiten, auch an die Missionsgemeinden zu legen, und nicht ein willkürlich gebildetes Ideal. Der Maßstab ist da, von der Hand der göttlichen Waltung über seiner Kirche uns dargeboten; ihn zu handhaben, dazu gehört freilich auch geistliches Richten geistlicher Sachen; und wo es sich um das Verhältnis von Geist und

---

[1]) 1 Kor. 6, 11 vgl. Warneck, A. M.-Z. 1902, Beibl. S. 44 f.
[2]) Eph. 2, 20 vgl. 1 Kor. 3, 10 f. [3]) 1 Joh. 5, 4 f.

Fleisch handelt, gehört eben auch dieses erst recht unter das geistliche Gericht. So kommt eine wahrhaftige und besonnene Schriftforschung einem billigen Urteil über die Erfolge unsrer neueren Mission helfend entgegen. Wie die Apostel die Gemeinden unter ihren Augen beurteilt haben, nicht anders würden sie auch die jüngsten Sprossen an dem Baume des Gottesreiches schätzen.

Aber nicht nur die Mission findet das Maß für ihr Urteil und ihre Beurteilung an der Schrift; auch die Auslegung der Schrift findet ein wesentliches Mittel zu vollem Verständnisse für die dort überlieferten Tatsachen an den gegenwärtigen Erfahrungen von Missionsarbeitern, die ihre Augen im Umgange mit der Schrift haben klären und schärfen lassen. Und der Gesamtertrag dieser wechselseitigen Beleuchtung kann und soll der Kirche und namentlich der Theologie in ihrer gegenwärtigen Sichtung zugute kommen. Wieder einmal wird die Vergleichung der Religionen in den Dienst gestellt, um dem Christentume seinen ausschließlichen Offenbarungswert streitig zu machen; es habe sich natürlich, wie alle Religionen entwickelt. Diese Religionsvergleichung ist freilich zum Teile sehr willkürlich constructiv; zum Teil aber ruht sie auf vermeintlicher Erfahrungskunde. Indes die Materialien sind sehr bedenklicher Art. Wenn irgendwo, so gilt auf dem Gebiete des religiösen Lebens, daß Gleiches nur von Gleichem erkannt wird. Gewiß haben auch die Missionare mit manchen Schwierigkeiten zu kämpfen, um die Heiden richtig zu verstehen; auf ihrer Seite manche Vorurteile und ein ganz andres Bestreben als das der Forschung; bei ihren Gegenständen sowohl die Fremdartigkeit der Vorstellungsweise als vielmals Unaufrichtigkeit. Indes das alles wird allmählich überwunden, und langsam wird eine wachsende Einsicht gewonnen. Was wollen gegen eine solche mühsam und stetig vorschreitende Kunde, zu der die einfachsten Seelsorger, wie geschickte Organisatoren und anerkannte Forscher in Sprach- und Volkskunde beitragen, jene flüchtig abgeschöpften Beobachtungen der Reisenden bedeuten, über deren Mangel an Sinn für alles Religiöse, oft selbst für das Sittliche, ihre Selbstbekenntnisse keinen Zweifel gestatten! Sorgfältige eigne Beobachtung, nüchterne unvoreingenommene Auffassung, erfahrungsmäßiges Verständnis für die Art der Gegenstände sind die Vorbedingung für alle Empirie. Unverfälschtes Heidentum und die Wirkung des schriftgemäßen Evangelium auf es, diese Tatsachen im bestimmten Sinne zu beobachten sind lediglich unsre Missionare in

der Lage. Und da wird dann der Erweis von Geist und Kraft wahrgenommen, und in ihm der Beleg dafür, daß die Boten Christi nicht nur eine der Erscheinungsformen des Weltgeistes neben andern vertreten, sondern „was kein Auge geschaut, kein Ohr gehört, und in keines Menschen Herz gekommen ist, was Gott denen bereitet hat, die ihn lieben.“ [1])

---

[1]) 1 Kor. 2, 9. — Die obigen Behauptungen finden ihren Beleg, wenn man den Vortrag von Buchner „Die gerechte Würdigung der heidenchristlichen Gemeinden“, Allg. Miss. Zeitschr. 1894 S. 193 f. vergleicht; des weiteren auch von demselben „Die Missionsarbeit der Brüdergemeinde in Süd-Afrika“, ebenda S. 3 f. — Buchners Vortrag und mein obiger sind als Referat und Correferat gehalten worden, ohne vorherige Verständigung untereinander und mit völliger Zusammenstimmung der Ergebnisse. Das war für mich ein entscheidender Erweis für meine seit lange gehegte Überzeugung in betreff der Förderung, welche die Schriftauslegung aus dem Studium der Missionskunde gewinnen mag; zugleich eine erfreuende Probe auf die Richtigkeit meiner exegetischen Erhebungen.

Neuerdings bricht wieder ein verhängnisvolles Mißverständnis der Schrift sowohl über ihre Anweisung zu rechter Bekehrung als über ihre Prophetie verwirrend in die Missionspraxis ein; man fühlt sich schon dicht vor dem Ziele, will nicht mehr christianisieren, sondern nur noch „zum Zeugnis“ predigen und einzelne bekehren, im Blick auf den Eintritt der Parusie. Eine solche gefährliche Verwechselung der göttlichen Lenkung Mtth. 24, 14 mit den Aufgaben seiner Diener haben die Apostel trotz ihrer brünstigen Erwartung der Parusie vermieden und ihre Sendung bei aller großartig weiten Absteckung als die Forderung zu gründlicher Arbeit, nicht bloß an etlichen, sondern an *jedem* einzelnen Menschen gefaßt Kol. 1, 23—28. Die Ausführung ist oben in Umrissen gezeichnet. Es ist schlechterdings willkürlich, auf Mtth. 24 die Theorie von einer eschatologischen Missionszeit im Unterschiede von einer kirchengeschichtlichen zu stützen. Es liegt kein Grund vor Mtth. 24, 14 anders zu verstehen, als nach der authentischen Auslegung Mtth. 28, 18 f. Der Unterschied besteht eben allein darin, daß der Herr dort das Endergebnis weissagt und hier den Weg zu seiner Erreichung vorschreibt. Vgl. übrigens „Versöhnung“ S. 99 f., 107 f.

Die Mission;

ist sie ein unentbehrlicher Zug am Christentume?

Diese Überschrift soll erklären, wie die Betrachtung der Mission unter die angewandten Dogmen gerate. Seit einigen Jahrzehnten macht man der Mission einen Platz in der praktischen Theologie kaum noch streitig. Damit ist indes dem Systematiker weder Pflicht noch Recht gegeben, ihr eine sonderliche Beachtung, vollends etwa eine Sonderstellung einzuräumen. Man tut das z. B. nicht mit der cultischen Predigt, und ein Protestant zählt auch die Verfassung der Kirche zu den Adiaphora und also nicht unter die unentbehrlichen Stücke für das begreifende Verständnis des Christentumes im Ganzen. Man unterscheidet eben dieses Wesen von seinen geschichtlichen Erweisungen, so zweifellos diese auch unter Umständen aus jenem hervorgehen. Das neue Testament zeigt, daß die Kirche ohne das bestanden hat, was wir heute an der cultischen Predigt haben, also auch ohne das weiter bestehen kann. Das ihr Wesentliche, und das ist der Dienst am Wort, ist in andrer Art zum Samen der Kirche geworden und immer von Zeit zu Zeit regt sich das Bedürfnis, jene Art der Predigt durch andere Übungen dieses Dienstes zu ersetzen oder zu ergänzen. Neuerdings, wie schon ehedem, in England, zeigt sich das in der Bewegung für die Evangelisation. Ist nun die Mission auch nur eine durch die Verhältnisse bedingte eigentümliche Art, jenen Dienst auszuüben, so daß das Christentum in voller Wirksamkeit sich entfalten könnte ohne sie? Der ältere Protestantismus war dieser Meinung; er hielt sie für nicht zeitgemäß. Unter den modernsten Protestanten vertreten manche dasselbe Urteil, wenn auch aus sehr anderen Gründen. Der entgegengesetzten Überzeugung soll es dienen, wenn behauptet wird: dem Christentum an und für sich fehlt etwas, wenn es nicht Mission

treibt; diese Arbeit ist nicht nur eine durch die Verhältnisse hervorgerufene gelegentliche Äußerung des Glaubens, vielmehr eine ihm wesentliche Frucht. Fehlt sie, so läßt das auf einen Schaden am Stammwuchse schließen.

Damit wird nun nicht gefordert, daß zu den herkömmlichen loci der Dogmatik fortan noch ein locus von der Mission zu fügen sei. Sie gehört sicherlich unter den Sammelbegriff der geschichtlichen Gnadenmittel und ist unter den Dienst am Wort und die mit ihm der Kirche wesentlichen Äußerungen zu ordnen. Indes diese beiden wichtigen Stücke werden zwar in jeder christlichen Lehre einen besondern Platz finden müssen, ihre Bedeutung jedoch erhellt außerdem an den verschiedensten Punkten des Lehrganzen. Und gerade bei der Anwendung der Dogmen tritt es heraus, wie reiche Beziehungen ihr Verständnis zutage fördert. Darum enthalten diese Abhandlungen vielfach, sozusagen, Wanderungen durch das ganze Lehrsystem. So ist es vollends mit dieser Lebensäußerung des Christentumes; sie macht an vielen Stellen des theologischen Lehrbetriebes ihre Bedeutsamkeit eindrücklich. Das soll in dem vorletzten dieser Aufsätze sonderlich herausgestellt werden.

Es möchte nicht überflüssig sein, an dieser Stelle noch einmal daran zu erinnern, daß die Anwendung der Dogmen ihre Begründung voraussetze. Zwar liegt in der Anwendbarkeit einer dogmatischen Einsicht eine starke Empfehlung für sie, da ja die Theologie ein habitus practicus, Erkenntnis des Lebens im Dienste für das Leben sein soll. Trotzdem bleibt es dabei: den Wahrheitsbeweis liefert die Überführung von der Anwendbarkeit noch nicht. Er läßt sich nur für die umfassende Grundtatsache entscheidend führen und für das einzelne dann durch den Nachweis seines wesentlichen Zusammenhanges mit ihr.[1]) Jener grundlegende Beweis kann demnach hier nur vorausgesetzt werden; es bleibt dann die Aufgabe, den Inhalt des Dogma so bestimmt wie möglich festzustellen; dann werden sich die anwendenden Folgerungen von selbst ziehen.

Dazu gehört freilich weiter noch, daß man sich über den bezeichneten Gegenstand selbst verständige. Diesen Dienst soll die Feststellung des Inhaltes leisten, der hier dem Ausdrucke Mission zugemessen wird. Namentlich neuerdings ist das Einverständnis darüber,

---

[1]) Wissensch. § 64—66.

wenn man sich nicht mit sehr ohngefähren Umrissen begnügen will, ziemlich ins Schwanken geraten. Sowohl bei dieser grundlegenden Erörterung wie bei den Ausführungen bleibt die ausdrückliche Besprechung alles Methodischen für den Betrieb der Mission ausgeschlossen; denn sie wollen nicht die Kenner und Pfleger der Mission belehren, wozu der Verfasser nicht der berufene Mann wäre; vielmehr wollen sie der Erkenntnis des Christentumes für jeden dienen, der sie sucht. Leistet die Beantwortung der oben gestellten Frage auch den Arbeitern an der Mission einen Dienst, so wäre das freilich ein sehr erwünschtes Ergebnis.

Während der Niederschrift ist es mir oft genug peinlich entgegengetreten, wie wenig gerüstet ich sei, die umfassenden Beobachtungen in die Einzelkenntnis hinein zu verfolgen; namentlich, wenn ich beim Lesen der Missionszeitschrift immer wieder inne wurde, wie fast jeder nähere Einblick in die Arbeit dem geöffneten und einigermaßen an diese Gegenstände gewöhnten Auge neue Gesichtspunkte eröffnet. Deshalb meldete sich wohl der Gedanke, noch zu warten und zu sammeln, ehe ich meine Betrachtungen über diesen mir so wichtigen Gegenstand für die Mitteilung zusammenfasse. Allein meine Tage sind gezählt und der Trieb in mir stark, den Dank nicht zu verschweigen, den ich der Mission für mein inneres Leben und für meine Theologie schulde. Dabei haben persönliche Verhältnisse doch in nicht geringem Maße ersetzt, was an Muße und Fleiß für das Studium gefehlt hat. Bisweilen sieht ja auch jemand aus der Ferne mehr oder doch etwas anderes als der mit dem Augenschein des vielen Einzelnen aus der Nähe Befaßte.

1. Was heißt Mission?

Mit gutem Grund ist das vorige Jahrhundert ein Missionsjahrhundert genannt.[1] In ihm gewinnt ihr Betrieb bei den Evangelischen eine bis dahin unerhörte Entfaltung, nimmt die fast erloschene Arbeit der römischen Kirche einen neuen Anlauf und regt sich selbst in der orthodoxen Kirche Rußlands der Antrieb zur Heidenbekehrung kräftig.[2] Kein Wunder, daß bei fortschreitender Entwickelung neben dem frischen

[1] Warneck, warum ist das 19. Jahrh. e. M.? 1880.

[2] A. Miss.-Zeitschr. 05 S. 349 f.

Anlauf auch Erwägungen über sein Anrecht und die Art seiner Ausübung sich einstellen. Freilich sind sie nicht zuerst durch jene unleugbare Tatsache hervorgerufen, sondern ihr längst vorangegangen. Hat damals die Wirklichkeit die erhobenen Anstände zurückgeschoben, so könnte man ja ihre Behebung auch jetzt der emsigen Arbeit überlassen; zum guten Teile wird man das auch müssen. Indes Zweifel an der Berechtigung eines Unternehmens bedeuten immer irgendwie Schwächung seiner Spannkraft. Und die Mission bedarf doch unter ihren unverkennbaren Erfolgen für ihre Erhaltung und Entwickelung steigender Ausrüstung an Personen und an sonstigen Mitteln. Deshalb dient es gewiß ihrem Gedeihen und — wenn man die an die Spitze gestellte Frage bejaht — dem des evangelischen Christentumes, falls es gelingt, solche Bedenken zu entkräften und den Eifer für die Pflege der Mission anzufachen. Ihren bescheidenen Beitrag dafür zu liefern, das ist auch die Theologie schuldig.

Wenn man sich nicht genau über die Bedeutung der Worte verständigt, über die man verhandelt, so geht es oft dabei wie bei dem Rechnen mit benannten Zahlen; eine durchaus richtige Berechnung verhüllt oft nur einen schweren sachlichen Fehler. Suchen wir darum die in Beziehung gesetzten benannten Größen festzustellen; zunächst obenan die in Frage gestellte.

Ziemlich allgemein bezeichnet man unter uns jeden Bericht über die Verbreitung des Christentumes, ja irgend einer Religion als Missionsgeschichte. Diese Bezeichnung ist aber nicht alt. Unter Mission alle geschichtlichen Erscheinungen dieser Art zusammenfassen, das ist erst mit der neuen Entwickelung der Arbeit bei uns deutschen Evangelischen Brauch geworden. Die Engländer und die Römischen sprechen nur von einzelnen Missionen; wie es unter den russischen Orthodoxen bei ihren Missionsgesellschaften gemeint sei, ist nicht deutlich.[1]) Das späte Auftreten des Ausdruckes deutet auf eine besondre Veranlassung, wohl auch in der Sache selbst; zumal ja das Wort Mission in mancherlei Art anderweit angewendet wurde.

Vor und neben dieser neueren Bezeichnung heißt die Sache: Ausbreitung des Glaubens, des Evangelium, der Religion oder neuerdings häufig des Christentumes. Schon der obige Nachweis zeigt, daß man früher und allgemeiner von Missionen (in concreto) als von der

[1]) A. Miss.-Ztschr. 1905 S. 507 f.

Mission (in abstracto, als Sammelnamen) gesprochen hat. So heißen die ausdrücklichen Unternehmungen in die Ferne; dabei wird, wie bei diplomatischen Missionen, an den Unternehmer daheim und an seinen Auftrag gedacht. Jedenfalls ist eine besondre Art der Ausbreitung, nämlich die absichtvolle, geplante, gemeint. So ist es denn erklärlich, wenn dem heutigen Missionseifer gegenüber der Geschichtschreiber den Finger auf die Belege für eine unbeabsichtigte Ausbreitung des Christentumes, so zu sagen, durch Ansteckung legt. Die Stadt auf dem Berge kann nicht verborgen bleiben und was lebt, trägt den Trieb zum Wachstum in sich. Kann man die Verteidigungen und Erklärungen in den ersten Kapiteln der Apostelgeschichte eigentlich Missionspredigten nennen? Die Gemeinde zu Rom bietet innerhalb des Neuen Testamentes eine Probe von einer Ausbreitung nicht aus Missionseifer.[1]) Jedoch, wie stark die nächsten Jahrhunderte hinab die ungeplante Ansteckung mitgewirkt haben mag, ohne die Entzündung der Leuchten[2]) am finsteren Orte durch die unermüdliche und planvolle Arbeit des Begründers der Menschheitskirche würde das „Vulgärchristentum" schwerlich dem Constantin die günstige Lage für seine Vereinigungspolitik gezeitigt haben. Bei Paulus finden wir die Sache ohne den Namen; wenigstens hat man in seinen Schriften ἀπόστολος nicht mit missionarius und ἀποστολή nicht mit missio übersetzt, sondern den griechischen Namen für das grundlegende Amt beibehalten.

Des Weiteren erörtert man die Missionsmethoden des Mittelalters. Die Sendungen unter die unchristlichen Völker haben nie aufgehört; ein wirksamer Beweggrund blieb das Begehren nach der Märtyrerkrone. Daneben treten die politischen und kriegerischen Christianisierungen in den Vordergrund.[3]) Sicherung des eignen Bestandes der christlichen Welt gegen die immer neuen Überflutungen durch nächste und fernste Nachbaren oder Begehren nach Schutz und nach Anteil an der christlichen Cultur von der andern Seite bestimmen diese Unternehmungen. Die Heidenboten haben indessen wohl nie vergessen, daß sie das Evangelium zu bringen hätten. Auf die

[1]) Das setzt nach der Äußerung Röm. 15, 20. 21 die Absicht des Paulus voraus, in Rom zu wirken.

[2]) Phil. 2, 15.

[3]) Mirbt, D. innere Berechtigg. u. Kraft d. Christent. zur Weltmiss. A. Miss.-Ztschr. 33. Bd. S. 456 f. Sehr kennzeichnend für das Mittelalter H. G. Voigt, Adalbert v. Prag 1898 u. Brun v. Querfurt 1907.

Dauer jedoch blieben ihre Arbeiten ohne Erndten, wenn sie das Gewonnene nicht an die Kirche anschlossen. So verflechten sich in dem großen Muster des Bonifacius die zwei Methoden, Christianisierung der Massen und Evangelisierung, und es ergibt sich daraus vornehmlich eine Ausbreitung der kirchlichen Anstalt, eine umspannende Einrichtung, der die Evangelisierung je nach ihrer Fähigkeit anheimgestellt bleibt. Die vorhandene Kirche bringt ihr Christentum und will nichts andres bringen. Der Sache nach stimmen beide Weisen der Ausbreitung, die oben erwähnte unabsichtliche und diese absichtvolle durchaus überein. Das wird namentlich deutlich seit dem neuen Anlaufe kirchlichen Ausbreitungsbetriebes, den die jesuitischen Missionen darstellen. Mit oder auch ohne Schutz der politischen Unternehmungen wird die Kirchenanstalt propagiert.

Auch Leibnitz denkt noch in diesem Zuge. Die propagatio purioris religionis soll nicht Mittel, sondern Wirkung der Culturverbreitung sein. Die Geschichte hat seine Erwartungen getäuscht. Die absichtvolle Culturmission hat bisher die des Evangelium zumeist gehemmt. Unter seinem und A. H. Franckes Einflusse kommt dann aber der evangelische Missionssinn zum Durchbruche. Noch Franckes erste Mission knüpft an die Christianisierung durch die politische Macht an. Daneben aber erwacht diesem weiten Sinn und Herzen der Eifer, das Evangelium, das man den Vergessenen daheim darbietet, an alle Kirchen, die es vergessen haben, und an die Völker zu bringen, die es nicht kennen. Einzelnen war schon das Gewissen für die Pflicht gegenüber dem Evangelium und dem Auftrage Jesu erwacht; es schlägt nun durch; Pietismus und Methodismus werden zu Trägern der erwachenden Einsicht.[1]) In diesen Anfängen der neuen Bewegung ist der Ausdruck „Mission“ neben den andern bestimmter geprägt. Zugleich kommt mit voller Klarheit der Universalismus der Aufgabe zum Bewußtsein. Seit Francke, wie das in seinem großen Aufsatze erkennbar wird, tritt nun als Inhalt der Aufgabe die Verbreitung des Evangelium und als Bevollmächtigung der Befehl Jesu überall bei den Evangelischen in den Vordergrund. Es dürfte dabei nicht zu übersehen sein, daß sich hier eine enge Verbindung zwischen der Anerkennung der Aufgabe für die unchristliche Menschheit und der gleichen für die heimische Christenheit herausstellt. Die Missionstat wird ge-

[1]) Warneck, Abriß u. Gesch. d. protest. Missionen, 8. A., 1905, S. 40f., 53f.

boren aus der Erweckung und diese hat sich zuerst der Schäden daheim angenommen. Gesteht man dieser Tatsache ihre volle Bedeutung zu, so wird man in der Verwendung des gangbaren Namens „Mission" für die entsprechenden heimischen Arbeiten im vorigen Jahrhundert kaum einen Mißbrauch sehen können. Gewiß ist es eine erweiternde Anwendung, und das liegt doch auch darin, wenn man zunächst von „inländischer Mission" sprach, und Wichern erst später die geläufige Benennung geprägt hat.[1]) Die Anlehnung bedeutete aber doch, daß man im Sinne Franckes den Vernachlässigten und Entfremdeten das Evangelium als Mittel wider alle Schäden durch das Mittel eines Kampfes mit diesen Schäden nahe bringen wollte. Dieser Seitenblick trägt hier die Einsicht ein, daß im kirchlichen Bewußtsein bei der Verwendung des Wortes der Zug einer Sendung in die außerchristliche Welt nicht mehr als der allein und zumeist kennzeichnende galt. Im Sinne hatte man vielmehr eine Veranstaltung zur Mitteilung das Evangelium dahin, wohin es bisher nicht gedrungen ist.[2]) Auch ein weiteres darf, wie es scheint, nicht übersehen werden. Francke war nicht gemeint die Sendlinge für die erstorbenen Kirchen des Morgenlandes zu lutheranisieren. Der Pietismus trug und trägt vielfach noch den Verdacht eines bedenklichen confessionellen Latitudinarismus. In London haben sich zuerst 1795 auch die Anglikoner mit Independenten, Presbyterianern und Methodisten über „kleinliche Unterscheidungen unter uns" hinweg zu der Londoner Miss.-Gesellschaft verbunden. Die ältesten deutschen Missionen entstammen jener Zeit der ersten Liebe, vor der gelegentlich auch die abschließenden Mauern um den Romanismus sanken. So hatte die Bewegung, die zuerst diesen Namen trug, keinen anstaltlich kirchlichen Zug; desto entschiedener war sie von dem Eifer für das biblische Evangelium getrieben. So liest man denn in diesen Anfängen und heute von propagatio evangelii, propagation of the gospel. Die Römischen

[1]) Mahling, Beitr. z. Gesch. d. Entw. d. inn. Miss. Luk. Gräfe 98, S. 57 f. W. hat unter verschiedenen Gesichtspunkten den Parallelismus beider Arbeiten betont, indem er die inn. Miss. sehr bestimmt von der mit dem Gemeindeleben ohnehin gegebenen Liebestätigkeit unterscheidet; er setzt immer den Abfall, die Ethnisierung daheim voraus. Vgl. Hefte d. freien kirchl. soz. Conf. 99, 2. Heft, S. 67 f.

[2]) Schon Vincenz de Paulo nannte übrigens seine Pfleger der Verwahrlosten Missions-Priester. Realenc. Pr. Th., 2. A., 16, S. 514. Darauf läßt sich indes kein Altersvorrecht auf den Namen gründen, denn er kannte noch nicht den hier erörterten Sinn des Ausdrucks, wie die Späteren.

aber betreiben propagandam fidem. Das klingt ja wohl reformatorischer als die Formel der Protestanten? Keinenfalls biblischer; denn die Apostel treiben nicht die Predigt des Glaubens, sondern die des Evangelium.[1]) Und diese auffallende Unterscheidung ist von Bedeutung. Die absichtvolle Ausbreitung des Christentumes von seiten der Römischen hat das mit der absichtlosen Ausbreitung gemein, daß man eben nur sein eignes Kirchentum weiter trägt und auch nur dieses weiter tragen will. Den klarsten Ausdruck dafür bietet die Einrechnung aller christlichen Schismatiker unter die Propaganda. Hier zeigt die römische Kirche sich in vollem Einklange mit den von Paulus so streng beurteilten Eindringlingen und in hellem Widerstreite mit seinem Grundsatze für sein Missionsverfahren.[2]) Allerdings bringen auch die Protestanten unausbleiblich ihre confessionell geartete Christlichkeit in die Mission mit, gelegentlich in einer an Propaganda streifenden Weise. Indes der Grundstellung nach hat die evangelische Mission sich unter das Wort des Paulus gestellt Phil. 1, 18. Sie will nicht unsere Kirchen ausbreiten, sondern das biblische Evangelium.[3])

Es wird nun kein wesentlicher Unterschied sein, ob man ein kirchliches Christentum, eine confessionelle anstaltliche Sitte propagandiert oder irgend einen unkirchlichen modernen Glauben. Man breitet eben nur das Eigne aus. Da ergibt sich der Wettbewerb mit andern Religionen und Weltanschauungen von selbst. Es geht nur um menschliche Erwerbungen und Gebilde. Man macht Proselyten, das heißt: Wiederholungen dessen, was man selbst ist. So weit der jüdische Proselytismus um die Wende der Zeiten unabsichtliche Ausbreitung durch den überlegenen Monotheismus war, ist er zu weltgeschichtlicher Bedeutung für den Eintritt des Christentumes in die Menschheit gelangt. Als absichtvollen Betrieb hat Jesus ihn verurteilt,[4]) weil er nur das jeweilige Judentum verbreiten und dieses auf anderem Boden als dem der Offenbarungsgeschichte seine Mängel nur noch stärker ent-

---

[1]) Der Ausdruck κηρύσσειν τὴν πίστιν kommt nur Gal. 1, 23 und im Munde nicht des Apostels, sondern der von ihm redenden Gemeinden vor. Ob πίστις im Neuen Testament überhaupt für Glaubensgegenstand (quae creditur) gebraucht werde, ist bekanntlich zweifelhaft.

[2]) Gal. 2, 4. 5; Röm. 15, 20.

[3]) Diesen ökumenisch christlichen Zug hat der hochgespannte Confessionalismus um die Mitte des vorigen Jahrhunderts auch an der interconfessionellen inneren Mission mißfällig gespürt.

[4]) Mtth. 23, 15.

falten konnte. Die Ausbreitung über alle Völker war aber dem Gottesdienst Israels erst und allein durch den Messias verheißen, verbürgt und erlaubt.

Die evangelische Arbeit hat sich im Widerspruche zu dem proselytisierenden Propagandismus die Bezeichnung Mission — vielleicht instinctiv — gebildet. Und wenn man hinterher jetzt oftmals Mission ohne weiteres gleichbedeutend mit Ausbreitung überhaupt, auch bei Muhammedanern und Buddhisten, braucht, so wird es doch berechtigt sein, den strenger gefaßten Sinn in Erinnerung zu halten. Unsre Umschau wird das Recht geschaffen haben, nun eine genaue Sinnbestimmung zu unternehmen. Es werden sich für diese Art von Ausbreitung des Christentumes drei Kennzeichen ergeben haben: sie ist eine absichtvolle und ihre Absicht geht lediglich auf Verbreitung des Evangelium, sie wird im Bewußtsein eines göttlichen Auftrages vollzogen und sie erkennt für ihre Umfassung keine Grenze an. Daß diese Auffassung, wie die Reformation selbst, keine neue Erfindung ist, liegt wohl auf der Hand; die Zusammenstimmung mit dem Neuen Testamente leuchtet zweifellos ein; erklärlicherweise, denn daher stammt der Antrieb, welcher bei den Protestanten zuerst mühsam nach weiterer Wirkung ringen mußte, fortan aber die Bewegung trägt.

Freilich diese Zusammenstimmung des evangelischen Verfahrens mit dem apostolischen in der Hauptsache ergibt an sich noch nicht das Recht dazu, eine andere Weise der Ausbreitung zu tadeln. Hat doch die protestantische Orthodoxie, während sie über dem maßgebenden Ansehen der Schrift hielt, gemeint, sie müsse unter dem Vorwande, den ihr buchstäbliche Pressung einiger Äußerungen bot, für ihre Zeit das Verfahren nach Art der Apostel geradezu verwehren. Wird vollends jenes Ansehen bestritten, dann wird das Feld für die Verhandlung über Was und Wie der Ausbreitung frei. Und so liegt die Angelegenheit im Augenblicke für viele. Auch ist in der obigen Darlegung unter der Hand eingestanden, daß die Grenzen zwischen Mission im engeren Sinn und Propaganda keine feste und ausschließende sein können. Die Propagandierenden meinen doch zumeist mit ihrem besondern Christentume das Christentum selbst und damit auch das Evangelium zu bringen; unsre Missionare wiederum können für ihre Arbeit ihr confessionelles Erbe nicht völlig ablegen, um so weniger, je mehr sie es für durchaus biblisch achten. Auch hat die Entwickelung der protestantischen Missionen erwiesen, daß bei allem Bemühen, Seelen

für den Heiland zu gewinnen, sich der Vorgang einer umfassenden Christianisierung, die sich nicht mit tiefgreifender Bekehrung deckt, unaufhaltsam einstellt, und man genötigt wird, auf die Gestaltung eines Volkschristentumes zu denken. Zufolge solcher Einsicht wird man vorsichtiger in der Beurteilung der mittelalterlichen Propaganda. Ohne ihren weiten Abstand von dem Verfahren der Apostel zu verkennen, wird man doch versuchen, darin das königliche Walten des Herrn der Kirche zu verstehen. Nur ist dadurch noch nicht zugestanden, daß die Christenheit zu solchem Verfahren beauftragt war. Hat es Verhältnisse gegeben und können sich solche immer wieder einstellen, in denen die Christianisierung durch friedliche oder gewaltsame Propaganda der Cultur zu einer Form für die nicht eigentlich beabsichtigte Ausbreitung des Christentumes wird, so geben diese Tatsachen doch nicht das Recht, aus dieser Not eine Tugend zu machen; aus einem geschichtlich erklärlichen Hergange ein Muster für die Ausführung der christlichen Pflicht. Das aber ist seitens der Jesuiten z. B. in China bis in die neueste Zeit hinein geschehen, wenn sie mit kirchlichen Formen propagandierten, während in den gesamten Verhältnissen noch gar keine Voraussetzung für eine umfassendere und tiefgreifende Christianisierung geboten war. Gewiß ist die Geschichte immer eine Lehrmeisterin für jeden, der sie versteht. Das schafft aber nicht das Recht, sie ungeprüft und unbeurteilt zum Muster des Verfahrens zu machen. Erinnert man sich dessen, dann leuchtet es ein, daß die begriffliche Unterscheidung der Mission von der Propaganda trotz aller Übergänge in der Wirklichkeit ihre Bedeutung behält. Dahinter steckt eine wurzelhafte Verschiedenheit des Verständnisses. Die andre Frage tritt dann in den Gesichtskreis: bildet der Kern des Christentumes eine unwandelbare Größe und entscheidet es über die Echtheit jedes Christentumes, wie weit es an ihr Teil hat? Oder ist das Christentum selbst nur eine Erscheinung der Gattung Religion, wandelbar und gewandelt im Verlaufe der Geschichte, wie alles Menschliche sonst? Gilt das Letzte, dann wird und darf sie propagandieren wie alle geschichtlichen Bewegungen. Missionieren im oben gefundenen Sinne kann das Christentum nur, wenn von ihm das andre gilt. Ihrem eignen Urteile nach missionierten auch die römische und die griechische Kirche; allein ihr unwahres Dogma von der Tradition zwingt sie, ihr sich mehr oder weniger wandelndes, jedenfalls im Vergleiche mit der Gründungszeit stark gewandeltes Christentum mit der unwandelbaren Größe zu ver-

wechseln. Darum müssen sie, wie sie intolerant sein müssen, auch propagandieren, statt zu missionieren, und können keinen billigen Unterschied zwischen Schismatikern und Nichtchristen machen. So beurteilt fallen, von der evangelischen Mission aus betrachtet, diejenigen, welche ihr altes Kirchentum verbreiten wollen, mit denen zusammen, die dasselbe mit ihrem modernen Christentume vorhaben; *φρονοῦσι τὰ τῶν ἀνθρώπων, οὐ τὰ τοῦ θεοῦ.*

Das ist voraus gegriffen. Denn vorerst sollte nur der Begriff der Mission festgestellt werden, um ihn in den weiteren Verhandlungen zu handhaben. Fließt er letztlich aus der Anerkennung des Christentumes als der unwandelbaren Größe, dann leuchtet zugleich die entscheidende Bedeutung der Mission für die Einsicht in das Wesen des Christentumes und damit ihre große Wichtigkeit für die systematische Theologie ein. Je geringer diese ihre Wichtigkeit bisher zumeist eingeschätzt wurde, um so angebrachter wird sich diese eingehendere Betrachtung erweisen. Möchte sie auch der Mission selbst durch wiederholte Darlegung und Befestigung ihrer Voraussetzungen einen Dienst leisten!

---

2. Mission und Christentum.

Grund und Ziel der Missionspflicht.

Als um die vorletzte Wende der Jahrhunderte unter den Evangelischen aus allerlei Zungen der Eifer für Sendungen zur Ausbreitung des Evangelium im Auslande wirksam entflammt war, hat man kaum über die Berechtigung dieser Tätigkeit geredet. War man nicht von diesem Eifer ergriffen, dann hatte man nur ein mitleidiges oder spöttisches Achselzucken für diese Liebhaberei von Fanatikern. Ihre Träger aber waren von keinen Zweifeln über ihr gutes Recht bedrückt. Man empfand vielmehr, nicht ohne ein begleitendes Gefühl der Scham über das bisherige Verhalten, eine unabschiebbare Verpflichtung dazu. Zwei Beweggründe wirkten zusammen; das Evangelium enthält die Forderung der Mission; die Menschenliebe drängt zu ihrer Ausführung. Beide Antriebe erwachsen aus der allgemeineren Erweckung, denn sie macht das alte Evangelium von neuem wirksam. Es ergeht den Erweckten allemal, wie es Luthern ergangen ist. Ihm kam es nicht in den Sinn, daß sein apostolisches Evangelium ein Stück der Über-

lieferung sei; ihm erschien es als ihm unmittelbar von Gott dargebotene Bekundung. Wird diese durch Friede und Freude im heiligen Geiste versiegelt, dann läßt sich dem Worte nicht wehren; man muß sich zu seinem Munde machen. Aus jenem Erlebnis entsteht dann eben auch der zweite bewegende Grund. Das selbst empfangene Heil kann und muß man jedem Bedürftigen gönnen; man wird wie Paulus vor dem eigenen Urteile zum Schuldner der Darbenden.[1]) Und ein Darbender ist nach eigner Erfahrung jeder Sünder. Sobald nun die weite nicht christliche Welt ins Gesichtsfeld gestellt ist, dann erwacht immer wieder wie bei der Gründung der Londoner Bibelgesellschaft die Frage: „warum nur für Wales? warum nicht für das ganze Land? warum nicht für die ganze Welt?" Evangelisation im jetzt üblichen Sinne und Mission im besprochenen engeren Sinne sind Zweige eines Stammes; sie sind das Wachstum des Stammes je nach den dafür sich einstellenden Bedingungen.[2]) Der Eifer für das große Ziel läßt die Überlegungen wegen der Ausführbarkeit zurücktreten. Zinzendorf's mährische Brüder zogen ohne Ausrüstung und Unterhaltmittel hinaus und begannen in zwei Jahrzehnten mehr Missionen als der gesamte Protestantismus in zwei Jahrhunderten.[3]) Der Graf hatte bei Francke gelernt, die Welt als seine Diöcese anzusehen. Seit diesen anderthalb Jahrhunderten ist man nun überführt worden, daß die Fortführung im Bewahren und in fortschreitender Umspannung unvergleichlich größere Ansprüche an die Mittel macht, an Personen und an kostspieligen Unternehmungen. Wenn die Erndte weiß wird, dann beginnt die Arbeiternot. Waren die kleinen Anfänge kaum beachtet worden, so kreuzt sich die erfolgreiche Durchführung mit der Eifersucht der überseeischen Kolonisationen und mit dem Austausche der Cultur über den Erdball hin. Unter den christianisierten Völkern erwächst eine religionsscheue Bildung und sie fühlt sich vielfach den Heiden verwandter als dem Christentume, das ihr nur als eine Überlieferung von jenseits der großen Epoche wissenschaftlicher Naturbewältigung her erscheint. Durch diese Lage sieht die Mission mitten

[1]) Röm. 1, 14.

[2]) Man kann auch dasselbe von innerer und äußerer Mission sagen: nur daß bei jener zufolge der Sachlage das Mittel, nämlich das „zu Tische dienen" Apg. 6, 2 (selbstverständlich im umfassendsten Sinne) oft vor dem Zweck in den Gesichtskreis tritt, weil hier inmitten der Kirche nicht dieser Zweck, nämlich zu evangelisieren, das Besondre der Arbeiten ausmacht, sondern jene vorbereitenden Mittel und Wege.

[3]) Warneck a. a. O. S. 65.

in ihrem Siegeslaufe sich vor die Frage nach ihrer Berechtigung gestellt. Sie findet sich unbedingten Feinden gegenüber oder bald krittelnden, bald ernstlich untersuchenden Beurteilern ihres bisherigen Verfahrens und jeweiligen Bestandes. Mit den zuletzt Erwähnten wird zu verhandeln sein, da die evangelische Mission nicht die Last der Unfehlbarkeit auf sich zu nehmen braucht. Mit den Totengräbern des Christentumes wäre eine Auseinandersetzung aussichtslos; gerade gegenüber der Mission läßt diese grundsätzliche Feindschaft auf Blendung der Urteilsfreiheit schließen. Verheißungsvoll erscheint eine eingehendere Erörterung allein dann, wenn die Verhandelnden das Christentum noch nicht zum alten Eisen der Geschichte geworfen haben; ratsam aber vornehmlich zu dem Ende, um die Träger des Werkes daheim — aber auch draußen — davor zu bewahren, daß der Keim des Zweifels den Eifer für die Mission und die Zuversicht anfresse und lähme.

Dreht sich die Verhandlung um die Berechtigung, dann kann man selbstverständlich nicht von unabsichtlicher Ausbreitung reden; sie liegt im Gebiete des Tatsächlichen und da ist Wirkung schon Ausweis des Rechtes zum wirksamen Dasein. Die Erörterung gilt also der Mission im engeren Sinne. Auch hier wird die Tatsächlichkeit im Erfolg ein gewichtiges Wort sprechen. Man erkennt gemeinhin in der Fähigkeit zu einer Leistung auch ein Recht auf sie. So darf denn die Geschichte fast zweier Jahrtausende das Wort nehmen. Das ist mit großen Gesichtspunkten und umfassend geschehen.[1]) Man pflegt dem Christentume noch zwei missionierende Weltreligionen an die Seite zu stellen; seine bisherige Überlegenheit an Erfolg über sie ist unbestreitbar. Der Buddhismus läßt die Kirche an Alter beträchtlich hinter sich; trotzdem hat seine Propaganda es nur auf ein Vierteil des heutigen Bestandes der Christenheit gebracht. Und der Islam, „ein verkapseltes Christentum“, also teilweise mit seinen Mitteln wirkend, ist trotzdem und trotz seiner Gewaltsamkeit nicht über zwei Dritteile hinausgelangt. Gegenüber von den tausend Millionen nicht christianisierter Völker sind die vierundeinehalbe Millionen im vorigen Jahrhunderte Getaufter allerdings nicht viel. Überblickt man aber die fast zwei Jahrtausende christlicher Geschichte und ihren bisherigen Erwerb von fünfhundertunddreißig oder -fünfzig Millionen, dann ergibt ein Analogieschluß

[1]) Mirbt a. a. O.

aufgrund der doch anzunehmenden geometrischen Progression keine ungünstige Aussicht. Keinenfalls zeugt diese letzte Missionsgeschichte für ein Nachlassen der Eroberungskraft. Doch bleibt das ein bezweifelbarer Analogieschluß.[1])

Solchen ermutigenden Beobachtungen gegenüber hat man zwar von sehr verschiedenen Seiten stark betont, daß der erste Siegeslauf des Christentumes durch eine Ermattung und Entartung der von ihm verdrängten Volksreligionen bedingt gewesen ist. Der Bericht über die Missionsarbeit des letzten Jahrhunderts sagt von vielen Gebieten dasselbe. Selbst die uralten heidnischen Culturen Asiens sind nicht imstande, sich der werbenden Macht europäischer Cultur zu erwehren; die Voraussetzung dafür bildet gewiß eine Entmächtigung der volkstümlichen Religion in ihrer Verwachsung mit der bisherigen Cultur.[2]) Inzwischen läßt sich nicht leugnen, daß bei diesen zuletzt erwähnten Vorgängen die wissenschaftliche und wirtschaftliche Cultur in der Eroberung meistens einen Vorsprung vor der Mission hat; und dabei tritt dann empfindlich in den Gesichtskreis, daß ihre europäischen Träger nicht bloß gleichgültig sondern oft missionsfeindlich sind, weil sie unter dem Einflusse des großen Abfalles vom Evangelium innerhalb der alten Christenheit stehen. Bereiten sich nicht daheim so große Verluste vor, daß auch ein reicher Missionserwerb schwerlich einen ausreichenden Ersatz bieten würde? Und wenn das Christentum in der Tat eine weltgeschichtliche Bewegungsmacht gewesen ist, hat nicht am Ende seine Stunde geschlagen? Der langen christlichen Periode kann eine andere der monistisch-empirischen Weltanschauung folgen.

Gewiß kann man im Rückblick auf die große einheitliche Bewegung der europäischen Cultur ernste Zweifel gegen eine solche Aussicht hegen und geltend machen. In ihrem erstaunlichen Aufwärtsstreben hat nämlich diese Cultur bisher ihre Erwerbungen wohl gewandelt, aber nie verloren.[3]) Sollte das mit der so einflußreichen Gabe des Christentumes nicht eben so sein? Daß es entschiedene Gegner jedes christlichen Einflusses gibt und daß sie gegenwärtig das

[1]) Für die ohngefähren Zahlen vgl. Warneck a. a. O. S. 470f.

[2]) Man erinnere sich der Vorgänge in Japan. Der Schintoismus kam erst wieder empor, als sich die Cultivierten national stark zu fühlen begannen.

[3]) Man denke unter anderm an unser Alphabet. Das gilt indes nicht nur von den Formen. Einer der ihres Fortschrittes bewußtesten neueren Philosophen, Nietzsche, knüpft bei den Vorläufern des Sokrates an!

Ohr von großen Massen haben, darf man sich nicht verhehlen. Überdem sind auch die Anhänger des Christentumes geteilter Meinungen. Auf der einen Seite weiß man die Erträge der christlich bestimmten Geschichte auf den Gebieten von Bildung und Sittlichkeit zu schätzen und ist sehr bereit deren Bewahrung in einer Denk- und Lebensweise zu erwarten und zu befördern, die sich nichts mit ihrem Christentume weiß; man redete von unbewußtem Christentume (R. Rothe). Auf der andern Seite urteilt man, in einer solchen Bewahrung sei das Christentum bereits verloren. Unter solchen Erwägungen wird es jedoch klar, daß es sich hier nicht lediglich um Feststellung von Tatsachen, sondern zugleich um deren Schätzung handelt, um ein Verständnis ihres Zusammenhanges. Und da erhebt sich hinter den geschichtlichen Tatsachen eine heut beliebte beurteilende Anschauung, die sogenannte vergleichende Religionsgeschichte. In ihrer Beleuchtung gewinnt die Grundfrage dieser Verhandlung die Fassung: ist das Christentum als einzelne positive Religion unter anderen verständlich, oder wird eine solche Auffassung ihm in seiner Tatsächlichkeit nicht gerecht?

An sich ist kein Arbeiterkreis bei einer Vergleichung der Religionen so beteiligt als die Träger der absichtvollen Ausbreitung des Christentumes. Treiben sie doch das Geschäft, seine Wirkungskraft mit der andrer Religionen zu messen. Auch wird ihr Urteil über diese Religionen ihre Ziele und ihr Verfahren mit bestimmen. Und das Bedürfnis nach solchen begründeten Urteilen hat sie denn fortschreitend zu den verläßlichsten Kennern und Beurteilern der übrigen Religionen gemacht. Sind doch die Forscher auf diesem Gebiete zu nicht geringem Teil auf die lebendige Bekanntschaft der Missionare mit den andern Religionen gewiesen, weil die meisten literarisch nicht erforschbar sind, überdem ihr gegenwärtiger Stand nur aus eindringendem Verkehre mit ihren Anhängern erkannt werden kann. Dabei kommt es wohl immer mehr zur Anerkennung, wie schwer ein Fremder, vollends wenn er selbst keinen Sinn für Religion hat, nach dieser Seite in das eigentliche Leben einzudringen vermag. Ein solcher bekommt nur den äußeren Betrieb zu sehen, während das die Menschen wirklich Treibende und Bestimmende scheu dem Einblicke Fremder entzogen bleibt. Am Ehesten wird man das Tatsächliche in dieser Be-

ziehung von bekehrten Heiden erfahren, denn für sie fällt der Anlaß zum Verhehlen fort. Doch bedarf es auch bei ihren Zeugnissen vorsichtiger Prüfung, weil es jedem und überall schwer bleibt, dem Abgetanen und Abgelegten gerecht zu werden. Man erinnere sich der Urteile einander in der Herrschaft ablösender Richtungen über die je vorangegangene und an das stolze Modernitätsbewußtsein auf anderen Gebieten; dann wird man diese Erscheinung verstehen. Sieht man nun den Sieg des Christentumes, wie ehedem über die Religionen der alten Culturvölker, so seither in den umfassenderen Christianisierungen als Beweis für seine Überlegenheit an, dann liegt es nahe, sein Anrecht auf allgemeinste Verbreitung erkenntnismäßig durch eine vergleichende Beurteilung der vorhandenen Religionen darzutun. Das wäre eine kaum zu widerlegende erfahrungsmäßige Apologie der Mission.

Nur kommt es bei aller Vergleichung sehr wesentlich auf den anzulegenden Maßstab an. Soll in diesem Fall ein formaler Begriff von Religion dazu dienen, dann wird sich bald herausstellen, daß vor einem solchen keine wirkliche Wertvergleichung zustande kommt. Ist ein solcher Begriff formal richtig, so muß er auf jedes Exemplar gleichmäßig anwendbar sein; die Unterschiedenheit aber bemißt sich nach Gesichtspunkten, die sich aus diesem Begriffe nicht ableiten lassen Auf diesem Gebiete bemißt man sie bald nach Anschauungen von der Gottheit, von der Welt und von ihrem Verhältnisse zueinander, bald nach der vorherrschenden Erscheinungsform des Religiösen im Seelenleben, bald nach der wechselseitigen Bedeutung der Sittlichkeit und der Religion für einander. Diese Ergänzungen sind allemal Zeugnisse dafür, wie wenig formale Bestimmungen für die Lösung der hier gestellten Aufgabe zureichen. Zugleich aber erhellt, daß dann nicht mehr religiös, vollends nicht „voraussetzungslos" religiös gemessen wird, sondern -- kurz gesagt — sei es metaphysisch, sei es psychologisch oder ethisch. Fragt man dann nach den Wurzeln dieser Maßstäbe, so ergibt sich alsbald, daß allgemein giltige Formalbegriffe, die man diesen Disciplinen entnimmt, sich für eine Unterscheidung des geschlechtlich Besonderen ebenso unergiebig zeigen. Deshalb stellen sich bei der Verwendung immer wieder inhaltlich bestimmte und ebenso umstrittene Metaphysiken, Psychologien und Ethiken ein. Grund genug, um diese Beurteilungen getrost für ebenso viele „wissenschaftliche" Bekenntnisse anzusprechen. Es bedarf keines weitläufigen Nachweises, daß die neuere,

sehr selbstgewisse Religionsvergleichung grundsätzlich zwei Hypothesen von höchster Tragweite voraussetzt: erstens nämlich den Monismus, womit schon eine der Sinnenwelt gegenüber selbständige Gottheit ausgeschlossen ist; sodann den Entwickelungsgedanken, wie er kein Eintreten von Neuem in die Reihe der Erscheinungen, keine Wesensveränderungen oder Gegensätze zugesteht. Dann ist imgrunde alles Wirkliche ebenso sehr berechtigt zu sein, als „wert, daß es zugrunde gehe"; auch alle Religionen. Es fragt sich nur, wann ist der Zeitpunkt der Reife für den Untergang gekommen, auch für die christliche Religion. Wann und wo ist sie einstweilen noch berechtigt, an die Stelle einer andern zu treten? Im Großen wird das nur da zugestanden werden, wo eine Religion ersichtlich abgelebt ist. Und zuletzt wird unter diesen Gesichtspunkten eigentlich nur die absichtlose Ausbreitung infolge der innewohnenden Triebkraft am Platze sein.

Schade nur, daß die Geschichte selbst dieser ihrer Deutung ins Gesicht schlägt. Ist sie doch voll von absichtsvollen, geratenen und mißratenen Unternehmungen dieser Art und unter ihnen steht die christliche Mission mit nicht zu verachtenden Kräften und Erfolgen in mitten der angeblich unabreißbaren Entwickelung da. Dafür muß man aber den offenen Blick haben, der erfreulicher Weise einer stattlichen Reihe bedeutender Geschichtsforscher eignet; jedoch, wo das Verfahren der Naturempirie als allein wissenschaftlich gilt, da „deutet" die Speculation alle Erscheinungen des geschichtlichen und persönlichen Lebens als sich im Bewußtsein spiegelnde Bewegungen der Natur oder der Substanz. Man soll sich deshalb nicht verhehlen, daß die Geschichte nicht den geeigneten Boden darbietet, um einander durch das Tatsächliche zu überführen; es kommt eben darauf an, was man in den Tatsachen sieht. Wie oft das Gegenteil behauptet werde, sie selber reden nicht, wenn sie auch stark empfunden werden. Das gilt sogar von den Heilstatsachen; deshalb birgt sich die Leugnung der Offenbarung vielfach hinter der Betonung des ausschließlichen Wertes dieser Tatsachen neben Leugnung des Wertes ihrer überlieferten Deutungen.[1])

[1]) Gegenüber der großen Unbefangenheit, mit der man von entgegengesetzten Seiten die eigne Auffassung für die Tatsachen nimmt, ist es höchst lehrreich einen Kenner, Denker und die Geschichte deutenden Künstler wie Leopold Ranke darüber reden zu hören. Es ist in den Vorträgen vor König Max II. und den angeschlossenen Gesprächen geschehen (Weltgesch. Text-A., 2. A., 4, S. 511 f.). Obwohl R. Ideen

Wird die Frage nach der Missionierung der Menschheit von jenem Immanenzstandpunkt aus an die Geschichte gestellt, so lautet sie bestimmter dahin: zeigt die bisherige Geschichte in der Entwickelung der christlichen Religion einen Antrieb zur Umfassung, der auf dauernde, durchsetzende Spannkraft rechnen läßt? Hat man sich darauf einzurichten, daß die bisher christianisierte Menschheit im Begriffe steht, was sie am Christentume besitzt, zum Gemeinbesitze der übrigen Menschheit zu machen? Was man unter jenen Voraussetzungen als Beweggründe zur Mission betrachtet, ist nur der Ausfluß dieser Anschauung. Man sagt: da die europäische Cultur die Menschheit unleugbar durchdringt, wird diese Menschheit nicht zu friedlicher Zusammenordnung kommen, wenn sie nicht auch in ihren Anschauungen eins ist, auch in den religiösen. Es leuchtet indes ein, daß das nicht notwendig die christlichen sein müssen; man kann ja auch die buddhistischen dafür in Aussicht nehmen oder die aufgeklärt jüdischen, wie sie längst vorher zu Berlin in den Tagen Abr. Tellers als die allgemeinen der Bildungswelt anerkannt sind.[1] Daß wir aber die Geltendmachung des Christentumes unserm Glauben schuldig seien, wie sollten das die Millionen unter uns gelten lassen, die nichts mehr von ihm wissen wollen? Und daß wir das uns selbst schuldig seien, das hat zwar seinen sehr tiefen Sinn, allein lediglich dann, falls wir zureichenden Grund haben, uns auch nach dieser Seite hin als Maßstab aller Menschen anzusehen. Diese angeblichen Beweggründe für Fortführung der christlichen Mission[2] sind nichts anders als die notwendigen Äußerungen eines selbstgewissen Menschentumes, das seinen Ort in der Geschichte behauptet. Ihre Geltung ist nicht minder bedingt, als es die gegenwärtige Lage der ganzen Erdbevölkerung ist; sie kann sich in Kurzem sehr verschieben; man denke nur an die „gelbe Gefahr" für beide Continente! Wie leicht kann durch ihre siegreiche Verwirklichung das Bedürfnis nach der Anerkennung des Christentumes für die Culturgemeinschaft der Menschheit „ausgeschaltet" werden!

Bei dieser bedingten Geltung aller Werte wird nun auch das

---

die Tatsachen bestimmen und Entwickelungen sich vollziehen sieht, will er doch nicht zulassen, jeweilige Gegenwarten nur als Glieder des Ganzen zu betrachten, vollends ihre teleologische Schätzung als die geschichtliche auszugeben.

[1]) Dilthey, Leben Schleierm. S. 423 f.

[2]) Vgl. die Verhandlung mit Tröltsch in: Warneck, Missionsmotiv und Missionsaufgaben. M. Warneck. 1907.

Urteil unsicher, das man seinem Handeln rücksichtlich absichtvoller Ausbreitung zugrunde legen muß. Das Christentum hat dann eben nicht mehr das Vorurteil unbedingter Überlegenheit für sich; es nimmt eine besondre Stufe in der religiösen Entwickelung ein. Lediglich auf seine Vorstufen, und zwar auf die unmittelbaren, wird es förderlich wirken. Bringt man es den Menschen auf weit tieferen Stufen, so wird es verwirren. Will man es den gleichstehenden aufdrängen, so wird man einen erfolglosen oder störenden Kampf hervorrufen. Welch' einer durchdringenden Einsicht bedarf eine Religionsvergleichung, um diese Unterschiede sachgemäß festzustellen. Eine Missionsleitung, gestützt auf eine sichere Religionsvergleichung, wird durch ihre Weisheit mit der Vorsehung wetteifern müssen oder gut tun, alles einerseits der absichtlosen Auswirkung der christianisierten Cultur, will sagen: den Matrosen, den kaufmännischen Conquistadoren, den Forschern und Colonialbeamten mit oder ohne Tropenkoller, der Mode und dem Brantwein zu überlassen, anderseits den Bekennern des litterarischen Buddhismus und des europäisch lackierten Islam unter den modernen Christen mit ihrer Arbeit an der Hebung oder Ersetzung des Christentumes.

Das sind die Gesichtspunkte für eine sogenannte Mission, wenn sie statt zu bekehren und zu retten vielmehr nur zu erheben und zu entwickeln unternimmt, wenn sie mit der Anerkennung des Vorhandenen beginnt, um dann für sich und für ihre Gegenstände zu ermessen, was darüber hinaus sie etwa zu bieten habe. Man verwechsele nur bei jener Anerkennung ja nicht zwei sehr verschiedene Dinge, nämlich Anknüpfungspunkte für die Einwirkung und Grundlagen für den Aufbau. Wo Religionen und Religiosität gefunden wird, da gibt es Anknüpfungen für das Christentum, soweit es eben Religion ist; sie liegen im Inneren der Menschen und in der Überlieferung. Dagegen auch die sogenannten höchsten Culturreligionen bieten keine verwendbaren Grundlagen für eine fruchtbare Evangelisierung. Die Ethik des Buddhismus hat eine andre Seele als diejenige Jesu. Der Offenbarungsmonotheismus des Islam schließt den lebendigen Gott aus, der sublimierte Pantheismus Indiens den selbständigen heiligen Gott. Hier ist keine Grundlage für den Christenglauben, aber auch keine Gleichwertigkeit, sondern nur grundlegender Gegensatz.

Und in der scharfen Fassung dieses Gegensatzes liegt bei diesen Erörterungen die eigentliche Entscheidung. In immer neuen Wendungen

braucht man die biblischen Ausdrücke Versöhnung und Erlösung zur Bezeichnung von Anschauungen und Stimmungen auf dem religiösen Gebiete. Man nimmt ihnen dann ihren bezeichnenden Sinn, indem man aus dem aufzuhebenden Widerspruch ein Nochnicht in der stetigen Entwickelung, einen sich in sich aufhebenden Knoten des Wachstumes macht. So wird in der Religionskunde viel von Erlösungsreligionen gesprochen, namentlich mit Rücksicht auf die so eben genannten; auch von der in der Heidenwelt weit verbreiteten Hoffnung auf einen Erlöser. Es handelt sich dabei indes überall nur um den Druck alles dessen, was je und je den Menschen zweckwidrig erscheint; es mag das sinnliche Einzeldasein selbst gemeint sein, oder die Unzulänglichkeit irdischer Genüsse, oder „der Widerstand des Objectes“, der Kampf mit der Trägheit und Gebrechlichkeit alles Stoffes für die cultivierende Arbeit. Immer besteht die Erlösung in einer Wandlung der Voraussetzungen für ein befriedigenderes irdisches Dasein, in einer Erhebung auf eine neue Stufe. Dessen hat ja die moderne Entwickelungslehre auch kein Hehl. Dieser Fassung dient ferner im Grunde Schleiermachers Lehre von der neuen Schöpfung als einer in der ersten angelegten zweiten Stufe; ebenso seine Auffassung des Bösen als der notwendigen, aber sachwidrigen Auffassung des sittlichen „Nochnicht“. Daher stammt auch die unbiblische Verwendung des Ausdruckes „Erlösung“, wonach darunter allein die Befreiung von dem Bann und den Folgen der Sünde verstanden wird.[1]) Dem Neuen Testament ist Erlösung durchweg Wechselbegriff zur Errettung, diese aber vollzieht sich zuerst und grundlegend in der Vergebung der Schuld und ihrer Vermittelung durch Christi Hingabe an das Kreuz. Zuerst Vergebung, dann Bewahrung in der Versuchung, komme sie aus Lust oder aus Leid; das ist schon die Ordnung im Vaterunser. Hier ist der Lebensnerv der Religion getroffen, so lange Religion und Gott untrennbare Tatsachen und darum Wechselbegriffe sind, weil Gottheit Beziehungsgegenstand für Religion, Religion Bezogenheit auf die Gottheit heißt, beides im Unterschiede von unsrer Beziehung auf uns selbst und auf unsre Welt. Zur Schuld im biblischen Sinne gehört, daß man einem andern verpflichtet sei, und nicht nur sich an eignen oder umfassenderen Zielen mißt.[2]) Weil sie das persönliche Verhältnis zum persönlichen Gotte zur Grundfrage unsers Lebens macht, deshalb ist die biblische Religion die eigentlich sittliche und der einzige feste

[1]) „Vers.“ S. 30 f. [2]) Art. Schuld, R.-E. 17, S. 784 f.

Halt gegen die Verschleifung aller sittlichen Urteile, die zuletzt immer im Jenseits von Gut und Böse anlandet. Deshalb erreicht sie allein kraft der Offenbarung die religiöse Beurteilung der Sittlichkeit in der klaren Schätzung der verschuldenden Sünde, welche Schätzung allem Naturalismus so tief verhaßt ist.[1]) Deshalb hat der erste Heidenmissionar den Begriff der Versöhnung ausgeprägt, um seinen Gemeinden für die Religionsvergleichung den entscheidenden Gesichtspunkt an die Hand zu geben.[2]) Und darum bleibt es auch trotz des neuen Adam bei dem Gegensatz im religiösen Leben zwischen unerläßlicher Errettung aus der Gottlosigkeit und zwischen vermeintlicher Erhebung zu menschenwürdigerer Religiosität. Noch immer wie Röm. Kap. 1 bis 3 und in Luthers Erlebnisse geht der Weg zum vollen Verständnisse des Christentumes durch die Anerkennung der Schuldverhaftung an den heiligen Gott. Und dessen kann sich keine Evangelisation entschlagen, ohne sich selbst für die Dauer zur Erfolglosigkeit zu verurteilen.

Damit ist nicht behauptet, daß jede Evangelisation mit der Einprägung der Schuldverhaftung zu beginnen habe. Eine solche wird nie im Tiefsten ergreifen, wo es an dem Eindrucke des Verhältnisses zu dem lebendigen, heiligen Gotte fehlt. In die Finsternis der Dämonenknechtschaft bringt eine überzeugende Verkündigung, gleich der des Paulus zu Athen, so viel Licht und Freiheit für ein Aufatmen von der knechtenden Furcht, daß sie den Bann des Heidentumes brechen kann. Indes für jede der Art begonnene Christianisierung wird die Stunde schlagen, wo das Evangelium in seiner Tiefe und Fülle zur Geltung kommt, wie bei uns seiner Zeit durch Luther. Und eine grundsätzliche Auseinandersetzung kann sich nicht mit den Präliminarien begnügen. Auch in jener Athenischen Rede, deren Bedeutung kaum

[1]) Vgl. Goethes Beurteilung der Lehre Kants vom radikalen Bösen. Th. Vogel, G.s Selbstzeugnisse 1888, S. 107, 176.

[2]) Selbstverständlich ist hier nicht die wissenschaftliche Arbeit gemeint, sondern die für den Eintritt in das Christenleben und für seine Behauptung unerläßliche Auseinandersetzung mit dem sonstigen Religiösen. Die apostolischen Briefe zeigen ja, daß von Anbeginn dabei nicht allein die bisherige Idololatrie, sondern oft genug auch das Judentum in Frage kam. Die meines Wissens sonst nicht betonte Verwandtschaft der Anschauung einer Versöhnung mit der eines Bundschlusses erklärt die nahe Berührung beider in 2 Kor. Kap. 3 und 5, und ihre Brauchbarkeit für die Auseinandersetzung nicht minder mit dem Judentum als mit den Heiden, für die eben jener sie befremdende Ausdruck „Bund“ durch einen in gewissem Maße sogleich allgemein verständlichen ersetzt wurde.

hoch genug angeschlagen werden kann, tritt zuletzt das Gericht und derjenige Richter in den Gesichtskreis, der doch zunächst Heiland werden soll und will. Erinnern wir uns der Ausführungen des 1. Korintherbriefes zu Schluß des ersten und zu Beginn des fünfzehnten Kapitels.

So war es denn sehr wohlgetan, wenn der Vertreter der Geschichte seine bedächtige Umschau über das Tatsächliche in eine Betrachtung über das Christentum als die absolute Religion auslaufen ließ.[1]) Nur übersehe man nicht, daß hier nicht mehr der Historiker als solcher weiter redet, sondern der überzeugte Bekenner des Evangelium in seiner wissenschaftlichen Denkweise. Er selbst sprach es damit aus, daß auch in dieser Frage der unvollendeten Geschichte nicht das letzte Wort gebührt, sondern einem Urteile, das die Wurzel alles wirklichen Missionstriebes klarlegt; diese Wurzel aber ist aus der christlichen Erweckung heraus die „Überwältigung“ durch das Evangelium und die ihr entstammende „Leutseligkeit“; so heißt im Neuen Testamente die Menschenliebe.[2]) Wer Mission treibt, in welcher Art der Beteiligung immer, für den ist jenes Urteil zureichender Grund, seine Kraft dem Evangelium in Dienst zu stellen. Indes, wenn er in diesem Dienste nun die andern Menschen ohne Ausnahme für das Evangelium in Anspruch nimmt, so wird ihm dazu sein individuelles Erlebnis nicht als Grund zureichen. Dergleichen ist allzeit mit Recht als aufdringlicher Methodismus empfunden worden und hat um so lebhaftere Rückschläge hervorgerufen, je stärker das Individuell-Subjective als Maßstab herausgekehrt wurde.[3]) Den Fortschritt von dem Bekenntnisse zur Mission begründet eine Überzeugung, die zwar enge mit der eignen Bekehrung zusammenhängt, in den meisten Fällen auch ausdrücklich zu ihr mitgewirkt hat, jedoch über das Individuelle hinausgreift. Das ist die Überführung davon, nicht in meiner Besonderheit, sondern in meiner Zugehörigkeit zu der Menschheit Adams und in Jesu liege der zureichende Grund für mein Erlebnis. So fordert sich fortan für mich Mensch und Bekehrung, und die eigne Bekehrung begründet die Einsicht, daß jeder Mensch für sie bestimmt sei, jeder ein Anrecht auf das gleiche Erlebnis besitze. Das will aber sagen: das

---

[1]) Mirbt a. a. O. S. 458, 460 f. [2]) Vgl. oben S. 350 u. Tit. 3, 4.
[3]) Vgl. „Hist. Jes.“, 2. A., S. 204.

Evangelium ist allgemeingiltig. Woher stammt ihm diese Allgemeingiltigkeit? Ebendaher, woher ihm seine „überwältigende“ Kraft über mich selbst stammt; weil es wahrhaftiglich Gottes Wort ist.[1])

Darauf fußt die durchherrschende Betrachtung dieser Dinge in der Bibel. Sie kennt auf religiösem Gebiete nicht abgestufte Berechtigungen, sondern nur einen durchgreifenden Gegensatz von wahr und falsch, wirklich und nichtig. Deshalb liegt ihr auch der Ton nicht auf der gemeinsamen Form, auf der menschlichen Religion, vielmehr auf deren Ursprung und Beziehung, und deshalb für das Christentum auf der Selbstoffenbarung Gottes. Und nur im Zusammenhange mit dieser Überzeugung vermag man eine klare Stellung zur Mission in ihrer Unterschiedenheit von der absichtlosen Ausbreitung zu erlangen.

Mehrfach hat sich nun schon die fragliche Erörterung an die Losung geknüpft: das Christentum die absolute Religion.[2]) Gewiß ist diese Losung dazu angetan, den Widerspruch gegen einen allgültigen Relativismus auszudrücken. Mit einem solchen hat man es aber zu tun, wo zur Voraussetzung des Erkennens der Begriff einer Entwickelung gemacht wird, die in unstörbar geschlossenem Gang ohne Anfang und Ziel verlaufen soll, weil ja die Vermutungen über woher und wohin für folgerichtige Erfahrungskunde jenseit des Erreichbaren liegen. In der allherrschenden Entwickelung wird jedes in Beziehung zu anderem gedacht, weil es durch anderes bedingt ist, indem es sich davon unterscheidet und dadurch ergänzt. Zunächst aber, was nicht zu übersehen ist, sagt der Ausdruck „absolut“ nur die Verneinung einer Beziehung aus, und absolute Religion hieße so viel als Religion ohne jede nähere Bestimmung; es schlösse von diesem Begriff alle Geschichtlichkeit, alle Positivität aus, da ja solche nur in bestimmten Beziehungen aufgefaßt wird. Man gerät mithin durch jene Aussage in die Gefahr für das geschichtlich gewordene Christentum die Religion einzutauschen, die gegen jede nähere Bestimmung und darum auch gegen die Aussage spröde bleibt; die Religion, welche jede Vermittelung zwischen dem unaussagbaren Gott und der Innerlichkeit der Seele in ihrer psychologischen Unerfaßbarkeit ausschließt, heiße auch diese Vermittelung Christus oder Christi Geist. Wird nun aber jene Losung in dem oben verhandelten Zusammenhang ausgegeben, so geht die

[1]) 1 Th. 2, 13.

[2]) Vgl. z. B. noch: v. Walter, D. Absolutheit d. Christent. u. d. Miss. 1906. Frohmeyer, D. Abslt. d. Chr. u. d. indische Miss. Basl. Miss.-Stud. 32.

Meinung ja keinenfalls dahin, das geschichtliche Christentum zu entwerten. Man wird also zu fragen haben, was denn mit seiner Absolutheit gemeint sei, oder was die Bejahung enthalte, aufgrund deren man die Relativität verneint. Wo nun Entwickelung nicht mit der bloßen Wandelbarkeit bei zusammenhängenden Bestande verwechselt wird, wo man z. B. von einer Entwickelung wie vom Keime zur Frucht spricht, da wird die Verneinung der Entwickelung sich an dem woher und wohin näher bestimmen lassen, indem die Abhängigkeit von einer begründenden Voraussetzung und von einem erst zu erreichenden Ziele geleugnet wird. In der letzten Beziehung erscheint das Absolute selbst als abschließendes Ziel; man legt ihm Vollkommenheit bei. Für das Christentum ergibt das in der Anwendung die herkömmliche Aussage der Imperfectibilität, der Unüberschreitbarkeit. Es gibt nichts Religiöses, wodurch das Christentum könnte überboten werden. Nicht so einfach liegt die Sache in Anbetracht der begründenden Voraussetzung. Reden wir doch insgemein von einer Geschichte der Heilsoffenbarung und finden die Voraussetzung für das Christentum im Alten Testament. In der geschichtlichen Ursprünglichkeit, in der völligen Selbständigkeit seiner geschichtlichen Erscheinung kann mithin hier die Absolutheit nicht nachgewiesen werden. Verstehen wir nun unter Christentum die geschichtlich sich ausgestaltende Religiosität der Christenheit, dann wird doch auch deren Unüberschreitbarkeit überaus fraglich. Soll von der Imperfectibilität des Christentumes die Rede sein, so darf man keinenfalls darunter die Imperfectibilität christlicher Völker, Geschlechter und Personen verstehen; das leuchtet sofort ein. Wir Protestanten tragen unsern Namen letzlich davon, daß wir gegen die Imperfectibilität irgend einer geschichtlichen Kirchenform Verwahrung einlegen. Wir müssen ein andres am Christentum entdecken, wenn ihm diese Beschreibung gelten darf. Das wird es nicht sein können, was in die geschichtliche Bewegung aufgeht. So wird es sich auch in Ansehung der Voraussetzungen verhalten. Hat das Christentum an der Geschichte des Volkes Israel seine unveräußerliche Voraussetzung, so doch gewiß nicht an den Bildungen dieser Geschichte, um derentwillen die Juden sich wider Christum verstockt haben; also nicht an jenen Gestaltungen, welche verheißungsmäßig eben durch das Christentum abrogiert sind.[1]) Was

---

[1]) Hbr. 8, 7—13.

aber ist das Bleibende? Nach Jesus der kundgewordene Gotteswille. Ihn bestätigt er unbedingt; an ihm will er gemessen sein; gilt er ihm als unwandelbar, so kann er ihm seinem Gehalte nach nicht unterschieden sein, ob er ihm aus der Schrift entgegentritt oder ob er ihn in seinem Inneren vernimmt; er weiß und bezeugt, daß er ihn gehorsam in die Tat umsetzt.[1] Das unabhängig in die Geschichte Eintretende und unüberschreitbar in ihr Fortwirkende liegt eben nicht auf Seiten der menschlich fortschreitenden, aber auch schwankenden Geschichte, vielmehr auf Seiten Gottes, wie er nicht bloß der schaffende Hintergrund alles Lebens oder auch letztlich das Subject jener Geschichte ist, sondern wie er darüber hinaus mit seiner Selbstbekundung in die Geschichte eintritt.

Die Untersuchung läuft also auf Anerkennung der geschichtlichen, biblisch bezeugten Offenbarung hinaus. Es ist dabei nicht genug den Gattungsbegriff des Übernatürlichen einzuführen; heißt doch „über" hier, was nicht aus der Natur stammt; und ist doch Natur nur ein andrer Ausdruck für das zusammenhängende immer Gewordene und immer Werdende. Wie wenig Klarheit aber diesem Ausdruck eigne, verrät sich darin, wie selten man in seinem Gebrauche der Gewöhnung widersteht, seinen Inhalt zu personificieren. Auch dient es des weiteren nicht der Deutlichkeit der Einsicht, wenn man für das Finden und Entdecken mittels unserer denkenden Tätigkeiten ein „sich offenbaren" unsrer Gegenstände unterschiebt. Römer 1, 18 f. setzt die dem Verfasser geläufige Darstellung der Urgeschichte 1 Mose Kap. 1—11 voraus; in ihr steht es nicht so, daß die ersten Menschen Gott in und aus seinen Schöpferwerken entdecken, sondern sie verkehren mit ihm. Weiß man von ihm zufolge seiner Selbstbekundung, dann soll man ihn in der Welt suchen und finden.[2] Nicht Abrahams Glaube und nicht Israels Religion und Religiosität ist Gottes Offenbarung, auch nicht die Innerlichkeit der Propheten. Sie standen immer unter dem Eindrucke, Gottes Wort zu vernehmen, bisweilen ohne mit ihm einverstanden zu sein.

Nimmt man diese biblische Anschauung an, dann kann man, was unter Absolutheit des Christentumes gemeint wird, aussagen, ohne sich in öde Verneinungen zu verwickeln. Es war freilich eine arge

---

[1]) Mtth. 5, 17 f.; Lk. 10, 25—28; Joh. 7, 17; Mk. 3, 35; 14, 49; Joh. 8, 29; 4, 34.
[2]) Röm. 1, 19 ὁ θεὸς γὰρ αὐτοῖς ἐφανέρωσεν.

Verwechselung, wenn Kahnis gut Hegelisch sagte: Offenbarung ist Geschichte und Geschichte ist Offenbarung. Nein, — abgesehen davon, daß hier eine sorgfältige Erörterung nicht von Geschichte im Allgemeinen oder als Gattungsbegriff reden darf — die Offenbarung tritt in die Geschichte ein und wird dergestalt geschichtlich, ohne selbst Geschichte zu werden, das heißt: ohne in sie aufzugehen. Denn das, was in dieser Geschichte Offenbarung ist, das bleibt, wenn Himmel und Erde vergehen.[1]) Was an dieser Offenbarung Geschichte ist, das ist Handlung, deren Tragweite nicht in Zeit und Raum beschlossen ist, während sie innerhalb ihrer in die Erscheinung tritt.[2])

Für diese Offenbarung braucht die Bibel den Ausdruck Wort Gottes. „Gott redet“ das ist nicht nur eine Veranschaulichung für etwas Abstractes, für die „absolute Causalität“, deren Menschen nur durch Rückschluß inne werden. Ich und Wort sind innerhalb dieses Anschauungskreises unzertrennlich. Und Wort ist nicht bloß das mangelhafte Mittel für den Ausdruck des Gedankens; es ist vielmehr namentlich der wirksame Träger des denkenden Willens, ob nun Gott schafft und erhält oder ob er sich bekundet.[3]) Denn sein Wille, das ist er selbst, weil er heilig ist.[4]) Am völligsten aber hat er seinen Willen ausgesprochen, als das Wort Fleisch ward. Sein letztes Wort ist das, was er im Sohne geredet hat;[5]) und dieses Sohnes letztes Wort lautet: gehet hin und machet zu meinen Jüngern alle Heiden.

Statt der wissenschaftlich erweisbaren Absolutheit des Christentumes steht uns hinter seinem Anspruche der bestimmte Wille des persönlichen Gottes, dessen unantastbare Majestät unsre Heilsgewißheit trägt.

Das ist der Grund der Missionspflicht und damit eben die Berechtigung des Christentumes zur Mission. Scheint die Ableitung allzu sehr bloß am biblischen Ausdrucke zu hängen? Ihr sachliches Recht läßt sich doch auch einsehen. Gewiß ist es eine der schwierigsten, wie wichtigsten Aufgaben des christlichen Denkens, zu verstehen, weshalb Gott sich selbst geschichtlich und deshalb nur allmählig und zunächst nur für einen engen Kreis bekundet, seine zutreffende und aus-

[1]) Mth. 5, 18; 24, 35; 1 Petri 1, 23.
[2]) Hbr. 5, 9; 6, 20—7, 28; 8, 1—10, 18. [3]) Hbr. 11, 3; 1, 3.
[4]) Vgl. oben S. 21 f. [5]) Joh. 1, 14; Hbr. 1, 1.

reichende Erkenntnis, seine Wahrheit erschlossen hat. Das schließt das Problem einer particularen Vermittelung bei universalem Ziele ein. Und eben an diesem Probleme schießen die Bedenken an gegen die Absolutheit des Christentumes und wider die Berechtigung eines weltumspannenden Anspruches in seinem Namen. Der tötliche Zweifel an der unbedingten Missionspflicht knüpft an das Problem an, wie sich die Universalität der Heilsabsicht mit der Particularität ihrer Ausführung vertrage.[1])

Welche Gefahr für uns Menschen in der Particularität der Selbstbekundung Gottes liegt, wenn eben diese Bestimmtheit an der Selbstbekundung absolut giltig gefaßt wird, davon bietet Israel das erschütternde weltgeschichtliche Beispiel. Dieses „wenn" haftet aber der Offenbarung selbst nicht an; sie hat es an der Verwahrung gegen jede Mechanik in diesem Verhältnisse nicht fehlen lassen.[2]) Die Gefahr wird nicht geringer, falls man den zu verewigenden Particularismus statt auf ein Volk auf Individuen anwendet, wie das in der deterministischen Fassung des Dogma von der Erwählung zumeist geschieht. Gott hat in seiner Selbstbekundung Israel nicht zu seinem Ziele gemacht, sondern vorerst zu seinem Mittel; es sollte sein Knecht sein, eben für den Universalismus.[3]) Allein dieser Universalismus kann auf dem Gebiete des Personlebens sich nicht in zwingender Massenbewegung durchsetzen. Es geht dem Gotte Christi ja nicht um ein Weltziel, wie etwa Durchdringung des Stoffes mit Persönlichkeit oder Erscheinung der Vernunft in der Natur, sei es Schleiermacherisch oder Hegelisch; es geht ihm um das Geschehen seines Willens auf dem Gebiete, wo sich das nicht von selbst versteht, wie innerhalb des Bereiches der sogenannten Naturgesetze; und dieser sein Wille ist die Liebe. Das Reich, dessen Inhalt sie ausmacht, kommt weder durch Massenbewegung noch durch Zwang zustande. Der Universalismus der Liebe geht auch für Gott selbst durch den Individualismus und in dieser notwendigen Erscheinungsform tritt er uns in Jesu Leben entgegen. Weil Jesu Lieben jeden erfaßte, der in seinen Wirkungskreis geriet, so konnte es nicht bei etwelchen stehen bleiben; es mußte seiner Abzielung nach überhaupt allen gelten und deshalb auch sonder

---

[1]) Das hat der „rationale" Haß des alten Sam. Reimarus gegen das geschichtliche Christentum im sicheren Takte erfaßt; Wolf. Fragmente, 2. Beitrag, „Unmöglichkeit einer Offenb. usw."

[2]) Vgl. die älteste Nachweisung dafür Röm. 9. [3]) Jesaj. 49, 6; 42, 6.

Zweifel und Wanken die Voraussetzungen für die allumfassende Übung nämlich die Erhöhung von des Vaters Wirken erwarten.[1]) Nach dieser geschichtlichen Bekundung der göttlichen Liebe kann ihre Erkenntnis nicht auf die Verwechselung mit Welterhaltung oder Weltentwickelung zurücksinken; sie muß an ihrer voll persönlichen Fassung festhalten.

Fordert der Inhalt der Selbstbekundung Gottes den Universalismus als Aufgabe für die christliche Geschichte, so hat man des weiteren sich lediglich dieses Inhaltes zu vergewissern. Die Philanthropie Gottes hat nicht an geschichtlichen Entwickelungen und Anstalten genug gehabt, sie hat in Person Personen gesucht und ergriffen. Dann wird auch die Mission Recht haben, neutestamentlich-philantropisch das Netz auszuwerfen. Diese Menschenliebe hat die Schranken niedergelegt, die im Dienste der Vorbereitung auf ihre volle Erscheinung gezogen waren. Dann wird die Mission ferner Ursache haben, ohne alle Schranken dem Zuge Menschen suchender Liebe zu folgen. Und eben zu dem Ende versenkt sie sich in die geschichtliche Selbstoffenbarung des göttlichen Willens. Zwei Zeugen vor andern hat der König im Reiche der Wahrheit zu allzeit fortwirkenden Auslegern des göttlichen Willens in unvergänglichem Schrifttume gemacht. Der vierte Evangelist bezeugt in der Liebeshandlung Jesu die weltumspannende Liebe Gottes.[2]) Der Heidenlehrer bezeugt die in Christo vollzogene Versöhnung der Welt.[3]) Dieser urkirchlich apostolische Universalismus ist aber nicht eine der Erscheinung Jesu erst hinterher aufgezwungene Deutung. Wäre dem so, dann bliebe der Gesichtskreis des Erfüllers hinter dem der ihn vorbereitenden Verheißung zurück.[4]) Die für die Tage seines Fleisches, während deren er der Diener der Beschneidung[5]) zu bleiben hatte, ihm gezogene Schranke hat er als auferstandener in der Tat ausdrücklich aufgehoben;[6]) und zwar nicht in klaffendem Widerspruche mit seiner Verkündigung, so daß man zu Bedenken gegen den betreffenden Bericht veranlaßt würde. Der Universalismus bildet in aller

[1]) Vgl. Verf. S. 91 f. [2]) Joh. 13, 1 f. 3, 16; 1 Joh. 4, 9. 10; 2, 2.

[3]) 2 Kor. 5, 19; Röm. 11, 15; Kol. 1, 20 f.

[4]) Vgl. Bornhäuser, Wollte Jes. d. Heidenmiss. 1903. Meine D. Z., 2. A., 1, S. 132 f.

[5]) Röm. 15, 8.

[6]) Mtth. 10, 5. 6; 15, 24. — Hbr. 5, 7; 2 Kor. 5, 16. — Mtth. 28, 18 f. vgl. Verf. S. 107 f.

äußeren Beschränkung doch den innersten Zug im Verhalten dieses Lehrers und ist in der von ihm selbst gewählten, so auffallenden Selbstbezeichnung angedeutet.[1]) Man mußte die immer deutlicher werdenden Ankündigungen der Verwerfung Israels aus seinem Munde überhören,[2]) um seinen Missionsauftrag im Sinne der alten judaistischen Jünger propagandistisch dahin miß zu verstehen, daß die Jüngerschaft Jesu durch den Eintritt in die alttestamentliche Volksform bedingt sei. So brauchte denn der vierte Evangelist nicht auf den großen „Neubegründer des Christentumes“ zu warten, um zu der Einsicht in die weltumspannende Bedeutung seines Meisters zu gelangen; er hatte nur in den Schatz seiner Erinnerungen zurück zu greifen.[3]) Es wird dabei bleiben, daß das auserwählte Rüstzeug, als er das Absehen der ihm gewordenen Erscheinung des Herrn in der Heidenmission erkannte,[4]) nicht nur einem sonderlichen Befehle seines Herrn gehorchte,[5]) sondern eben in dessen Erfüllung den Universalismus des irdischen Jesus wirksam machte. Demgemäß erkennt er seine Sendung als den abschließenden Zug der göttlichen Ökonomie, in welcher der ewige Ratschluß durch Christum zu seiner vollen Ausführung gelangt ist, und hat es als seine Aufgabe gewußt, seinen Gemeinden diesen ganzen Ratschluß Gottes zu eröffnen.[6]) In dem Willen Gottes mit seiner unbedingten Geltung, in dem von diesem Apostel wie von den andern empfangenen Auftrage Christi,[7]) also in der Selbstoffenbarung Gottes ist die letzte Wurzel der Mission belegen.

Die älteste Christenheit, von ihren Pflanzern belehrt, hat nicht anders gewußt, als daß Jesus für die Verkündung seines Evangelium die Enden der Erde als die einzige Grenze anerkannt hat.[8]) Die Briefe des Paulus bezeugen, daß er kein Evangelium kannte, welches nicht Jesum den Herrn zum Inhalte hätte. Sie zeigen seinen siegesgewissen weltumspannenden Um- und Ausblick; doch geht er nicht nur in die Weite; er durchdringt zugleich die ganze Menschheit in ihrer Schichtung, und wenn er sich nicht vor der Höhe griechisch-römischer

[1]) „Menschensohn“ a. a. O. S. 77—106.

[2]) Mtth. 8, 11. 12; 11, 20f.; 12, 39f.; 13, 11f.; 21, 33f.; 23, 34—39; 24, 2f.; Lk. 13, 6f.; 23, 28f.

[3]) Joh. (3, 16?) 4, 22; 6, 51; 8, 12; 10, 16; 12, 32; 17, 20—23.

[4]) Gal. 1, 15. 16. [5]) Apg. 26, 16—19; 22, 21.

[6]) Eph. 3, 1—11; Apg. 20, 27.

[7]) Joh. 15, 16; 17. 18; Mtth. 28, 19; Gal. 1, 1. 12f.

[8]) Mtth. 24, 14; 26, 13; 28, 19. 18; Lk. 24, 47; Apg. 1, 8; Mk. 16, 15.

Culturwelt scheut, so hält er auch nicht vor Unbildung und äußerstem Barbarentume still. Was ihn auch dazu veranlaßte, ob persönliche Berührungen oder sonstige Erlebnisse, ob Auseinandersetzungen mit Culturphilistern; unter den Barbaren, deren Schuldner zu sein er bekennt, hat er auch die Skythen nicht vergessen, was seiner Zeit etwa dasselbe heißen mag, wie wenn wir von Kopfschnellern und Menschenfressern reden.[1]) Sein Universalismus zielt wie der Jesu auf jeden,[2]) und zu dem Ende erstreckt er sich in allen Dimensionen, als der Ausdruck der von ihm erkannten Liebe Gottes in Christo Jesu.[3])

Ganz geläufig ist es uns geworden, geschichtlich bedeutenden Menschen eine Mission oder Sendung zuzusprechen. Es bleibe hier dahin gestellt, ob diese Redeweise der kirchlichen Sprache entstamme und ob sie mit der hier verhandelten Bedeutung des Wortes Mission zusammenhänge. Jedenfalls handelt es sich um die Zusammenfassung der Leistung eines Menschen und ihre Schätzung unter dem Gesichtspunkt seines Zweckes oder Zieles, um seine „Bestimmung". Nicht wenige Männer haben aus dem Bewußtsein einer solchen herausgehandelt; sie erfüllten einen Auftrag. Sie hatten ihn dann aus dem Drange ihrer persönlichen Anlage und aus ihrer geschichtlichen Lage herauszulesen. Diese Einsicht wird nicht ohne ernste Schwankungen gewonnen, wenn man dabei die Fragen nur an unpersönliche Mächte und an Tatsachen unsicherer Deutung zu richten hat. Demgegenüber wird es zur Kraft der christlichen Mission, daß sie den Willen des lebendigen Gottes nicht erst aus einer Gesamtbetrachtung der Menschheit und ihrer Geschichte und aus dem Grade von Zuversichtlichkeit eigner Heilsgewißheit zu erschließen braucht, sondern in dem klaren Ausdruck des Auftrages Jesu vernimmt. Und die Zuversicht zu dem Offenbarungswerte dieses Auftrages erwächst uns aus seinem Inhalte. Denn den bildet ja nicht der Formalbegriff einer Universalreligion, sondern das Evangelium von dem Sohne, in dem Gott der Vater die Welt versöhnt, weil geschaffen hat. Damit wird die unausbleibliche Relativität des bloß Geschichtlichen mit dem Inhalt erfüllt, den man meint, wenn man von der Absolutheit des Christentumes spricht. Das Zeitliche ist geknüpft an den Ursprung und an das Ziel, die dem Unvergänglichen, der in sich selbst gründenden Person Gottes angehören. Dieselbe Wurzel trägt den hoffenden Glauben an die Universalität des

[1]) Röm. 1, 14; Kol. 3, 11; Bengel z. St. Barbaris barbariores.
[2]) Kol. 1, 28 29. [3]) Eph. 3, 18. 19.

Auftrages an die „kleine Heerde“, die Menschheit zu bekehren, wie sie die Zuversicht jedes Christen zu seiner Erwählung trägt und auch die jedes menschlichen Werkzeuges zu seiner besonderen „Sendung“. Diese Wurzel ist der Glaubensgehorsam gegenüber dem offenbaren Gotteswillen.

Ein alter Ausspruch bezeugt eine Erbweisheit unsres Geschlechtes: Reiche werden nur durch dieselben Kräfte erhalten, durch die sie begründet sind. Die ausgeführten Anschauungen sagen gewiß die Überzeugungen und Antriebe der kirchengründenden Missionare aus, und sie selbst sind der tragende Grund dieser Kirche. Das ist genug, um der ihnen nachartenden Mission getroste Zuversicht einzuflößen. Veränderte Verhältnisse mögen einen starken Einfluß auf die Technik der Mission ausüben, und gewiß ist diese Technik ein wichtiges Stück für die gedeihliche Ausführung des Auftrages. Versagen aber Vaterlandsliebe, Vertrauen auf den Feldhern, Mut und Disciplin, so ist alle geniale Technik der Heeresleitung und aller Drill vergeblich. Die Grundkräfte sind allgemein menschlich. So ist es auch hier. Die Grundkraft ist der biblische Missionssinn.

Eben er jedoch muß Lebenskraft haben. Und — wie oben bemerkt wurde — das drückende Problem der Ausgleichung des Partikularismus der Heilsoffenbarung mit dem Universalismus der Heilsabsicht droht die fröhliche Zuversicht und damit die Spannkraft jenes Sinnes zu brechen. Und dieses Problem ist bisher nicht völlig gelöst. Es bleibt auch unlösbar, solange man sich auf dem Gebiete jener allgemeinen Hilfsbegriffe bewegt, deren Netz wir über die bunte Wirklichkeit spannen, um ihrer beschreibend Herr zu werden. Wir vergessen nur zu leicht, daß sie nichts Wirkliches, geschweige denn nach der Denkweise der Idealisten das eigentlich Wirkliche sind. Während in der Wirklichkeit die dem Zwang unterstehenden Dinge und die menschliche Selbstbestimmung mit vollster Lebendigkeit in Wechselwirkung stehen, vermögen wir Entwickelung und Bedingtheit mit Personenfreiheit nicht in Zusammenstimmung zu denken. Bei dem Wirklichkeitssinn, den man den Kindern des 19. und 20. Jahrhunderts nachrühmt, sollte man entschlossen diese gegebene Tatsache gelten lassen, so bestimmt wie möglich aufzufassen suchen und ihre Ausgleichung mit anderen Gruppen von Tatsachen eben der Wirklichkeit selber überlassen.

Man ist im Allgemeinen bereit, dem Christentum eine ent-

scheidende Bedeutung für die Erkenntnis davon beizumessen, welcher Wert der Einzelperson zukomme. Grund genug ihm das Recht auf eine Stimme einzuräumen, wo es sich um Anerkennung des persönlichen Lebens handelt. Und das trifft nach christlicher Denkweise für das innerste Wesen des Religiösen zu. Die Philosophie erreicht auf dem Wege ihrer Rückschlüsse aus abstracten Übersichten nie mit Sicherheit die Erkenntnis von der lebendigen Persönlichkeit Gottes.[1]) In der Offenbarung, welche das Wesen des Christentumes jedenfalls bestimmt, eigentlich aber ausmacht, ist der lebendige persönliche Gott tatsächlich und wirksam, d. h. wirklich[2]) gegeben. Er erscheint nicht als die Hypostasierung weder einzelner Eigenschaften, die sich auf Allgemeinbegriffe bringen lassen, noch einer Gruppe von solchen, vielmehr als ein Ich mit unerschöpflichen Möglichkeiten, nur in seiner Einzigkeit unwandelbar inhaltlich bestimmt. Diese erfahrbare, immer sich selbst gleichbleibende Bestimmtheit erhellt durch seine Selbstbekundung in Christo vollends als die Liebe; und sie, was auch sonst noch von ihr auszusagen sei, hat in ihrer Erweisung zum Grundzuge die Schätzung der Person, doch ihrer nur als selbstwertiges Glied einer Personengemeinschaft. Diese Liebe umspannt die Welt des Menschen, wie sie sich jedem ganz zuwendet. Sie ist keine Massen zwingende und zusammenballende Kraft, — das wissen wir lieblosen Menschen nur zu gut; deshalb setzen wir für Massenbewegungen bei sehr andren Neigungen ein, als bei der Menschenliebe. Sie verliert sich selbst, so bald sie Sache, nämlich Einrichtung werden soll. Sie ist keine ansteckende Geistesströmung, so daß sie sich mit sich reißend übertrüge — man erinnere sich einen Augenblick des Bildes, wie es Johannes in seinem 13. und den folgenden Kapiteln von der demütigenden Wirkungslosigkeit der liebe-atmenden letzten Stunden Jesu entwirft. Sie wird nur wirksam als ein Vorgang zwischen zwei Personen auf dem Wege der Abbildung des unabweislich Urbildlichen in einem Willen, wenn der Bann verödender Vereinzelung, beschämender Fremdheit und beängstigenden Mißtrauens von ihm genommen ist.

Es mag dem Forscher in der Wirklichkeit dunkel bleiben, ob solche Liebe sich als anerschaffene Weltordnung denken lasse. Die Wirklichkeit zeigt das Gegenteil; und zwar so zweifellos, daß man

[1]) Vgl. den Artikel „Theismus“ v. M. Heinze, R.-E., 19 S. 585 f.

[2]) Helmholtz, Vortr. u. Reden, S. 245.

allemal auf die Forderung der Anarchie, des allgemeinen ungezügelten Einzelkampfes kommt, so oft man mit der Freiheit an und für sich, mit dem sich Ausleben des erfahrungsmäßigen Menschen Ernst macht. Ein Gegengewicht gegen den vereinzelnden Zug des selbstischen Lebens, der nur bedingte Verbindungen zu gemeinsamen Vorteilen zuläßt, bildet lediglich der Anschauungsunterricht von der demütigen Liebe, die nicht das Ihre sucht, wenn er zugleich zur eignen erleidenden Erfahrung von dieser Liebe wird. Daß sie das Gute in der argen Welt sei, dem gibt Gewissen wie Selbstheit Zeugnis. Daß sie zur Macht in dieser Welt werden könne, davon muß sich jeder den Erfahrungsbeweis liefern, wie Simon Petrus, Thomas und die andern der Elfe. Gewiß aber ist sie nicht ein Gesetz, unter dem sich die Menschheit organisieren läßt. Sie ist erfordert worden; es sind Lebensformen entworfen, die ihrer Übung entsprechen möchten; man hat sehnlich nach ihrer Herrschaft ausgeschaut; man kann darauf vorbereitet werden und gespannt sein, ihren Anhauch und ihren Antrieb zu spüren. Aber sie entsteht nur in der Hingabe an eine Person, deren Inhalt sie ist. Das ist der tiefste Grund, weshalb die Christenheit nicht auf den lebendigen Herrn zu verzichten vermag; weshalb nur solche Erzeuger der Liebe werden, deren Ich Christus geworden ist. Weil die Liebe in dieser Welt die suchende und die werbende sein muß, deshalb kann sie nicht als Anstalt oder als Idee oder als Geistesströmung in die Welt hineingestellt werden. Sie kann nur in Person, sie kann nur in dem umfassenden Elemente des Personenlebens, in der Geschichte, sie kann nur particular, weil nur singular in die Menschheit eintreten, in „der Gnade des einigen Menschen Jesus Christus“.[1]) Und weil sie nichts sucht als die zur Gemeinschaft bestimmte und geartete Person, so kann sie nirgend endgiltige Grenzen finden als in der Erschöpfung der Personenwirklichkeit. So singular sie ist, so radical muß sie sein. Die so unsäglich oft in der Welt phrasenhaft mißbrauchte Losung „für alle“, hinter der immer das Urunrecht der Vorberechtigung der Mehrheit lauert, die dann unwahrhaftig hervorgekünstelt wird, die trügerische Lösung „für alle“ wandelt sich der wahrhaften Liebe in die andere „für jeden“.[2])

Eine Welt voll von Mitteln und Vermittelungen wird dem zarten Geäder der Liebesmacht in den Personen zu Dienst gestellt.

[1]) Röm. 5, 15; 2 Kor. 8, 9. [2]) Hebr. 2, 9.

Sie tragen etwas von ihrem Zuge, und das wird oft genug zur leeren Abstempelung. Aber das Leben steckt in der Herde der Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören. Denn in ihnen waltet der Trieb der erfahrenen suchenden Liebe. Mag viel Propaganda für jene Mittel und Vermittelungen, Vorbereitungen und Anreizungen getrieben werden. Den vollen zeugenden Ausdruck der Offenbarung dieser rettenden Gnade macht nur die Übung der radikalen suchenden Liebe erkennbar, in der absichtvollen und in dieser ihrer Absicht die Menschheit umspannenden Mission; in der Mission, die Seelen sucht, auch wenn sie Völker christianisiert; die Seelen sucht und es als Errettung der Menschheit achtet, wenn der Herr „seine Verheißung verzeucht"; welche statt der Ungeduld das „Noch nicht" des Heilandes aus der suchenden Liebe heraus versteht, weil sie in ihrer singularen Particularität nicht anders sein kann als radical-universal.

Das bietet ja nun freilich noch nicht ein Verständnis für alle die mancherlei Wendungen der Kirchengeschichte, wie sie durch den Particularismus und vollends durch die unvollkommene Aneignung des Evangelium bedingt sind. Sie scheinen uns oft genug Irrwege zu sein. So ist es dem Paulus auch gegangen bei jener Verwickelung während der Überleitung von der an ein Volk gebundenen Offenbarung zu ihrer Universalisierung. Er stieß auf unausspürbare Wege und unausforschbare Gerichte Gottes; allein er erkannte doch die feste Spur, in der das Erbarmen seine Durchführung findet.[1] Eben das ist im Obigen gemeint.

Die bisher entwickelte Ansicht ist gewiß nichts weniger als neu. Der Anspruch der römischen Kirche auf Katholicität fließt nur aus einem Mißverständnisse dieser Einsicht in die Universalität des geschichtlichen Christentumes. Die alten Protestanten konnten den in ihr liegenden Anspruch nur mit der künstlichen Beweisführung für eine angeblich schon hinter ihnen liegende universale Mission ablehnen. Es galt hier nur zu zeigen, daß lediglich aus jener biblischen Gesamtanschauung die unbedingte Pflicht und das damit begründete Recht der absichtvollen evangelisierenden Mission dargetan werden könne, nicht aber in geschichtlichen Betrachtungen über Gegenwart und Vergangenheit. Vermieden muß es freilich werden, den Universalismus nur, so-

[1]) Röm. 11, 33. 32.

zusagen, im äußeren Departement gelten zu lassen oder wirksam zu machen. Er gilt eben der Evangelisation, der innerkirchlichen nicht minder als der in der Heidenwelt. Wird das tatkräftig anerkannt, gibt man die entchristianisierten Massen nicht einfach preis, um sich an die noch nicht christianisierten zu machen, dann kann man mit gutem Gewissen die landläufigen Forderungen zurückweisen: sorgt erst für eure Landsleute und wenn ihr die Namenchristen nicht hindern könnt, das Evangelium verdächtig und verächtlich zu machen, steht von der Heidenmission ab! Die Anwort liegt schon im Neuen Testamente. Den ersten Einwand hat Paulus selbst erhoben und er ist ihm behoben worden.[1]) Auch der Kampf mit den Juden in seinen Gemeinden und mit den Namenchristen hat seine Gründung der Menschheitskirche nicht aufhalten dürfen. Hinter diesen Einwendungen steckt indes ein Zweifel an dem Rechte der Mission, der im tiefsten Grund ein Zweifel an der Befähigung des Christentumes zu ihr ist. Kann ein Recht gelten, zu dessen Übung die Macht fehlt? Gibt es nicht geschichtliche Entrechtungen? Man denke der blühenden Kirche Tertullians, Cyprians und Augustins! Man betrachte die entmächtigten Kirchen Vorderasiens und Ostafrikas. Und ist die hadernde, die der Masse nach an ihrem Glauben irre gewordene europäische Christenheit ein leistungsfähiger Träger für die Evangelisation, für die Propaganda ihres Glaubens? Vollends die protestantische Christenheit in ihrem Bangen vor dem erstickenden Griffe der Papstkirche und in ihrer zersetzenden Durchsetzung mit Christusleugnung und Christushaß! Wenn das Missionswerk wächst, die Missionare aber fehlen und die Deficit zur stehenden Einrichtung geworden sind, da stellt sich doch wohl heraus, wie wenig sich die Christenheit der Missionsaufgabe, wie sie bisher aufgefaßt ist, gewachsen zeigt.

Eine Auseinandersetzung mit diesen Vorwürfen wird vor allem in das Gedächtnis rufen, wie die Ausbreitung des Christentumes zwar nicht ohne absichtliche Mission, aber durchaus nicht allein durch sie zustande gekommen ist. Wohin aber die unwillkürliche Ausbreitung dringt, dahin wird die Mission zweifellos nachdringen dürfen und müssen; denn ohne treue Evangelisation wird die absichtlose Ausbreitung zur entartenden Propaganda, wie uns das in der Geschichte und dem Verfahren der römischen Kirche unter Augen gestellt wird.[2])

[1]) Apg. 22, 18 f. [2]) Warneck, Beleuchtung 1884 f.

Sie ist darum immer wieder der Christenheit durch solche Verhältnisse abgefordert und abgedrungen worden.

Und ist sie dazu „hinlänglich“?[1] Gewiß nicht nach ihrem religiösen Durchschnittstande. Bleibt sie doch das, was die ersten Christengemeinden waren.[2] Und doch hat Paulus diesen trotz ihrer Mängel nicht untersagt, die Mission zu pflegen, sondern ihre Bereitschaft dazu anerkannt.[3] Ihm galten ja so wenig die Evangelisten wie das Evangelium für Erzeugnisse dieser Gemeinden; beide sind Gottesgaben.[4] Die Befähigung zur Weltmission liegt eben da, wo die Pflicht zu ihr begründet wird, in dem Offenbarungsursprunge des Evangelium. Kraft dessen steht das Evangelium der Christenheit selbständig gegenüber; das hat sich weltgeschichtlich in der Reformation eindrücklich gemacht. Und eben damals wurde zugleich unleugbar deutlich, daß diese Selbständigkeit geschichtlich wirksam wird durch die Fassung des kirchengründenden Evangelium in die heilige Schrift.[5] Deshalb kann es im Verlaufe der Geschichte Mission geben, die sich nicht mit Propaganda deckt, und hat es eine solche gegeben und gibt es sie. Die Bibel ist die eine Ausrüstung der Christenheit für die Weltmission, weil sie eben das Buch der Menschheit ist und wird.[6] Ihr danken wir es, daß das Evangelium lauter und rein gelehrt wird; und wo das geschieht, da gibt es nach dem Bekenntnisse der Reformation auch wahrhaft Gläubige. Die andre Ausrüstung besteht in dem Glauben selbst; denn wäre nicht das Bekenntnis sein Ausatmen, ohne das er auch nicht weiter einatmen könnte,[7] so wäre auch die im Schwange gehende rechte Lehre des Evangelium nicht das Kennzeichen für das Vorhandensein der unsterblichen Gemeinde Christi.[8] Der bekennende und werbende Glaube ist doch nicht die Leistung der Christenheit, sondern vorerst ihre Ausrüstung durch die Heilsoffenbarung. Gibt es auch keinen echten Christenglauben ohne das geschichtlich gegebene Wort, so tritt doch zwischen Hören und Glauben bei jedem die Einwirkung des Geistes Christi und hebt dieses Erlebnis über den Umkreis des bloß Geschichtlichen und Psychologischen hinaus.[9] Und dieser Geist bleibt bei der Christenheit, wehet aber, wo er will.[10]

---

[1] 2 Kor. 2, 16f. [2] Vgl. S. 327f. [3] Phil. 1, 5f.; 4, 10f.
[4] Gal. 1, 11f.; Eph. 4, 11; 2 Kor. 3, 4–6, 3; 1 Kor. 2.
[5] 1. Bd. S. 307f., 311f. [6] 1. Bd. S. 219f.
[7] Vgl. S. 193f. (Bek. z. Geist.) [8] Augustana A. 7.
[9] Augustana A. 5. [10] Joh. 14, 16. 17; 3, 8; 1 Kor. 12, 11.

In dieser Verknüpfung biblischer Verkündigung und lebendigen Glaubens erscheint das Wesen des Christentumes in geschichtlicher Wirksamkeit. Sie ist an keine Form geschichtlicher Bildung gebunden und durch keine ausgeschlossen. Sie setzt unaufhörlich das unwandelbar Überlieferte in individuell und gemeinschaftlich persönliches Leben um und ist, wie das persönliche Leben überhaupt, ebenso unerschöpflich in der Anpassung dieses Überlieferten, als sie dieses wechselvolle Leben beständig mit einem bleibenden Gehalt erfüllt und so zusammenhält. Das Wort Gottes, das biblische Glaubenswort von dem Sünderheiland,[1]) ist das Reich Gottes als Sonne und als Sauerteig. Wem sich dieses Wort in Glauben gewandelt hat, der zweifelt nicht daran, daß dieser aus und in dem Worte lebende Glaube die Welt überwindet.[2]) Und wenn man mit so erleuchtetem Auge in die Geschichte zurückblickt, dann findet man den Beleg für die Überwinderkraft des Evangelium reichlich.[3])

Und zwar fließt sie ihm nicht aus den Methoden seiner Diener. Alles menschliche Tun hat seine technische Seite und die Technik empfängt ihr Gesetz nicht allein aus dem erstrebten Ziele, sondern ebenso sehr aus den Bedingungen, unter denen es zu erstreben ist.[4]) Deshalb ist sie wandelbar und abhängig von wachsender Einsicht und Übung. Es ist uns aufgegeben, unter diesem Gesichtspunkte so geschickt zu werden, als es uns irgend möglich ist. Das gilt auch für allen Dienst am Worte Gottes, auch für die Mission. Und deshalb ist die Wegleitung in die Missionskunst, wenn sie alle Kunst letztlich an dem immer und überall gleichen Auftrage mißt, ein überaus wichtiges und dankenswertes Ding, weil jeder Missionar und jeder Missionsleiter ein weiser Baumeister sein muß. Allein das Gedeihen kommt nicht aus der Geschicklichkeit[5]) und wird auch der Lauterkeit und Treue im Dienste bei mangelnder Geschicklichkeit zuteil. Eine Geschichte der Bibel nach ihrer Wirksamkeit belegt die obige Behauptung von der Selbständigkeit des Gotteswortes neben dem Leben der Christenheit.[6]) Einer übertreibenden Betonung der richtigen Missionsmethodik,

[1]) Wissensch. § 368, 359 u. 361 f. [2]) 1 Joh. 5, 4. 5.

[3]) Es wäre wohl unerlaubt, wollte ich an dieser Stelle den Beleg wiederholen, den ich — wenn auch summarisch — bereits zu geben versuchte Wissensch. § 107. 229—31. Eine mit Beispielen bereicherte Ausführung dieser Abschnitte würde zu einer umfassenden Abhandlung anschwellen. Das Wichtigste aber bleiben doch die Gesichtspunkte für die Betrachtung.

[4]) Wissensch. § 139. [5]) 1 Kor. 3, 10. 6 f. [6]) Vgl. Bd. 1, S. 266 f., 375 f.

z. B. auch in der Frage, ob Bekehrung der Seelen oder Christianisierung der Völker zuerst zu erstreben sei, tritt die Geschichte der Kirche entgegen; sie zeigt, das letzte Ziel der geschichtlichen Menschheitsreligion werde nicht allein durch die Arbeit der Diener am Wort in absichtvoller Evangelisation vorbereitet, sondern auch durch absichtlose Ausbreitung, ja selbst durch absichtvolle Propagandierung, wie wenig solche auch im ersten Anlauf und so lange sie allein in Wirkung steht, der eigentlichen Aufgabe entspricht. Wie einer christianisierten Bevölkerung im Anschluß an die ihr zugeeignete Bibel einmal eine Stunde schlägt, da ihr das Auge für das lautere Evangelium aufgeht, so führt wiederum die sorgfältige Arbeit an einzelnen Seelen auf einen Punkt, an dem die Wirkungen auf die Bevölkerung in eine Christianisierung umschlagen, bei der die Sitte der Bekehrung voraneilt und ihr die Wege oft nicht minder verbaut als ebnet. Das sind Bewegungen, wie sie dem Elemente geschichtlichen Lebens eignen; denn in ihm stehen Gesamtbewegungen, die etwas Naturhaftes an sich tragen, mit der eigentlich persönlichen Tätigkeit in Wechselwirkung und kaum entwirrbarer Verschlingung. Der Historiker wird nur bemüht sein können, jeder Seite in der Betrachtung gerecht zu werden. Dem Dogmatiker erhebt sich das Ganze der Vorgänge in das persönliche Gebiet, denn ihm steht hinter jenen Gesamtbewegungen das Königtum des erhöhten Christus.[1]) Er darf in den Fügungen der Vorsehung die Gelegenheiten für die Missionsarbeit und in diesen deren Forderung erkennen.[2]) Hat man hiebei vornehmlich an das Ineinanderfügen von Vorgängen unter den Christen mit allgemein geschichtlichen Bewegungen zu denken, so ist doch auch das Regiment des Erhöhten über die Seinen in einem andern besondern Stücke nicht zu übersehen. Mission ist ein Zweig an dem Dienste des Wortes. Nun zählt es unter die Vollmachten dessen, dem die Gemeinde sein Pleroma, sein werkzeuglicher Leib ist, ihr die begabten Personen für die verschiedenen Aufgaben dieses Dienstes einzuverleiben.[3]) Es ist Glaubenssache, dessen gewiß zu bleiben, daß es der Gemeinde unter allen ihren Verunstaltungen nicht an dem Notwendigen für ihre Erhaltung fehlen werde. Erhaltung des Lebens ist aber Wachstum nach allen Richtungen. Die Geschichte der Mission enthält seit der Auswahl des Saul von Tarsus den Beweis reichlich,

[1]) Wissensch. § 439, 440.

[2]) Vgl. Apg. 6, 8f.; 8, 26f.; 10, 28f.; 11, 19f., 25f.; 16, 6–10.

[3]) Eph. 1, 23; 4. 8f.

daß der Herr die Personen zu seiner Stunde zu finden und für den Dienst mit Geisteswirkungen auszurüsten vermag, auch ohne daß oder ehe es Missionsseminare wie das Paulinische, Verbündnisse, wie das Zinzendorfs und Wattewyls, oder Missionsbrüderschaften und -orden gibt. Allerdings, wie immer die Maße der Ausbreitung seines Reiches für den irdischen Blick wachsen, die Zuversicht zu der ausreichenden Befähigung der vorhandenen Christenheit für universalen Erfolg bleibt ein „verwogenes" Urteil des Glaubens an den Erhöhten.

Laut dem Neuen Testamente hat der Auferstandene seinen Beauftragten die Missionspflicht mit dem allumfassenden Ziel auferlegt, aber ihnen keine Anweisung zum Verfahren gegeben, nicht einmal in der ersten verwickelten Frage inbetreff der Mission unter Juden und Heiden. Er hat sie lediglich mit der unbedingten Zuversicht zum Erfolge ausgerüstet, indem er seinem Auftrag an sie die Versicherung seiner Vollmacht über die Menschenwelt bürgend zur Seite stellte und ihnen die Triebkraft seines Geistes verhieß. Hatten sie die Lebenskraft seines Wortes erfahren, so hatten sie ausreichenden Grund sich auf die Welt überwindende Kraft des Evangelium von ihm für die Ausrichtung ihres Auftrages zu verlassen. Fortan wußten sie wohl, „das Reich Gottes kommt von ihm selber", aber auch, daß es komme, indem Gottes Wille bei und durch uns geschieht. Und dieser Wille geht dahin, daß allen Menschen geholfen werde und sie zur Erkenntnis der Wahrheit kommen durch die Botschaft von dem einen Gott und dem einen Mittler zwischen Gott und den Menschen.[1])

Als unentbehrliches, von Gott gewolltes Mittel für die umfassende Evangelisation der Menschheit ist die Mission eine Seite an der vollen Auswirkung der Versöhnung der Welt mit Gott;[2]) darum ist Gottes rettende Gnade ihr Grund, die Umspannung der Menschheit ihr Ziel und kommt in ihr das Christentum als Heilsglaube zu seinem klarsten weltüberwindenden Ausdrucke, weil er sich in ihr deutlich als das verdrängende Neue von dem allgemeinen alten Menschentum abhebt. Deshalb ist diese Arbeit mit ihrem weiten Gesichtskreise der Liebling erweckter Christen und ihres frischen, triebkräftigen Glaubens und deshalb schenkt uns der Heiland auf dem Weltenthron in der Heidenwelt Felder, weiß zur Ernte, wenn die Liebe der vielen zu erkalten beginnt.[3])

[1]) 1 Tim. 2, 4. 5. [2]) Vers. S. 449 f. [3]) Mtth. 24, 12.

3. Mission und Kirche.

Bedeutung der Mission für das Selbstverständnis der Kirche.

Von Zeit zu Zeit kehren in öffentlichen Versammlungen Verhandlungen über die Frage wieder: wie sollen Kirche und Mission zu einander stehen und sich verhalten? Es ist dabei kein großer Unterschied, ob gerade die äußere oder die innere Mission auf der Tagesordnung steht. Dann wird von der einen Seite die Kirche wegen ihrer Versäumnisse in Anklagestand versetzt; man macht ihr Zumutungen für Gegenwart und Zukunft, oder man weist sie in ihre Schranken gegenüber der fruchtbaren „freien“ Gemeinschaft und Arbeit. Von der andern Seite werden die verschiedenen Leistungen der Missionen für die Kirche in Anspruch genommen; man rät der Kirche, sich durch sie zu kräftigen, aber auch sie unter ihre heilsame Zucht zu nehmen. Es kommt hier nicht darauf an, den Stoff solcher Verhandlungen zu erschöpfen; der Leser wird sich ihre Art und ihren Verlauf leicht vergegenwärtigen. Mustert man die Berichte über sie, so hat man vielfach den Eindruck, daß die Vertreter der einen und der andern Seite nur an einander vorbeireden und deshalb das Ergebnis der Gespräche nicht viel bedeutet. Zwar meint man zumeist unter der Bezeichnung Kirche genau genommen das Kirchenregiment, wenn auch nicht allein das in Deutschland vorherrschende landeskirchliche Regiment, und stellt dem den herkömmlichen Betrieb der verschiedenen Missionen gegenüber, weil er aus freier Vereinigung christlicher Personen, und zwar nicht selten solcher aus verschiedenen Landeskirchen oder „Denominationen“, hervorgeht. Diese Auffassung ist sehr erklärlich bei der vorliegenden Sachlage, doch hat sie nicht den Vorzug der Klarheit, entspricht auch eigentlich nicht der Sache. Eine unsrer bedeutendsten äußeren Missionen, die der Brüdergemeine, geht von ihren Anfängen her aus der kirchlichen Körperschaft hervor und steht unter der Leitung des herrnhutischen Kirchenregimentes, nämlich der Generalsynode durch deren ständigen Ausschuß für die Mission; hier ist also freie Vereinigung nicht das kennzeichnende. In Schottland kam die Missionsarbeit zur Blüte, nachdem die Landeskirche sie zu ihrer Sache gemacht hatte; und als sich neben sie die freie Kirche stellte, entfaltete diese als solche eine staunenswerte Missionsleistung.

Die älteste deutsche Mission, die A. H. Franckes, stand im Dienste des dänischen Königs, den das Gewissen trieb, für seine Colonieen zu sorgen. Allein es bleibt auch in solchen Verhandlungen nicht bei dieser engeren Fassung des Begriffes von Kirche. Man bedient sich dazwischen eines umfassenderen; dann gehen die Missionen aus „der" Kirche hervor. Alsbald aber biegt man in die vorher bezeichnete Denkweise ein und läßt diese umfassendere Kirche doch nur als solche gelten, wiefern sie verfaßt ist und regimentsamtlich tätig wird.

Eine solche doppel-, ja mehr-sinnige Handhabung des Kirchenbegriffs dient nirgend zur Klarstellung der Verhältnisse. Es ist nötig und dienlich, im voraus den Sprachgebrauch auf diesem Punkte bestimmt ins Auge zu fassen. Die Mehrdeutigkeit des Namens Kirche läßt sich nun freilich nicht beseitigen. Das ist so, schon um des Sprachgebrauches willen; der Versuch eine gangbare mehrdeutige Bezeichnung einzugrenzen oder zu ersetzen führt meistens nur dazu, die Verwirrung zu vermehren; denn es bleibt bei dem alten Satze: der Sprachgebrauch *ist* ein Tyrann; er läßt sich nicht durch uns Schulmeister tyrannisieren. Es verhält sich aber mit jener Mehrdeutigkeit ferner auch deshalb so, weil sie ihren Anlaß in dem Tatbestande findet. Das Einzige zur Klarstellung und Förderung Frommende dürfte die Erinnerung an diesen Tatbestand sein.

Der Staat und die Presse kennt eigentlich nur Kirchen; wenigstens sollten sie nur solche kennen. Das sind die durch Bekenntnis und Verfassung oder durch nationale und staatliche Grenzen von einander unterschiedenen Körperschaften, deren gleicher Zweck die Pflege öffentlicher christlicher Angelegenheiten bildet. Sie erscheinen vornehmlich zusammengefaßt in ihrem Cultus und in ihrer amtlichen Leitung, gleichviel welche Form diese Leitung hat; sie kann ein Papst in Rom oder eine Dreizahl dörflicher Vorsteher sein. Dazu gehören geschichtliches Herkommen von langer oder kurzer Hand und gesetzlich festgelegtes Recht für die Vertretung der Gemeinschaften gegen ihre Umgebungen wie gegen ihre Zugehörigen. Daran denkt man auch sonst zumeist bei Kirchen. Sie erscheinen als verschiedene Exemplare und Arten, die unter den Gattungsbegriff Kirche fallen. Man ist selbst nicht abgeneigt, unter Erweiterung des Sprachgebrauches eine jüdische Synagogengemeinde oder eine Moscheegenossenschaft Kirche zu heißen, wie man ja von mosaischer und muslimischer Confession spricht.

Dieses Durcheinandermengen der Bezeichnungen ist teilweise ziem-

lich alt. Neuerdings wird es in der Religionsvergleichung betrieben, vielfach um die Gleichartigkeit des Christentumes mit anderen Religionen recht stark auszudrücken.[1]) Man wird wohl auch, wenn's gerade so trifft, die Medicinmänner der Indianer und Neger Kirchendiener heißen. Demgegenüber wird es doch am Platze sein, daran zu erinnern, daß sich der Ausdruck „Kirche" unter uns deutschen Christen gebildet und der andre „Confession" innerhalb der europäischen Christenheit erst aus Anlaß der reformatorischen Bewegung in ganz durchsichtiger Weise seine Prägung gewonnen hat. Confession bezeichnet die mit einander streitenden Teile der Christenheit mit Rücksicht auf ihre von einander abweichenden Ausgestaltungen des Christentumes, weil man diese Verschiedenheiten in Zusammenhang mit der verschiedenen Fassung eben des Glaubens erkennt, wie ein solcher eine Besonderheit des Christentumes vor andern Religionen ist. Pharisäismus und Sadducäismus nennt man nicht Confessionen, sondern Secten oder „Wege".[2]) Daß Kirche nur der deutsche Ersatz für ecclesia ist, versteht sich von selbst, wie das denn im deutschen Apostolicum bestimmt vorliegt. Luthers Bibel aber ist der ebenso klare Beleg dafür, daß es willkürlich sei, einen Unterschied zwischen den deutschen Bezeichnungen Kirche und Gemeinde anzunehmen; wenigstens müßte man dann annehmen, daß man die Kirche in ihrem Unterschiede von der Gemeinde aus dem Neuen Testamente nicht kennen lerne. Geht man nun von der Gleichartigkeit beider Bezeichnungen aus, so erhellt zunächst, daß sie Genossenschaften bezeichnen. Innerhalb des Neuen Testamentes sind diese örtlich begrenzt, durch Häuser, Städte oder Landschaften; ihre Gleichartigkeit besteht in ihrer Zugehörigkeit an Gott und an Christum. So liegt es zunächst, hier einen Gattungsbegriff zu finden, wie ein entsprechender in Religion gegeben ist. Allein in den Gefangenschaftsbriefen des Paulus tritt zugleich mit der bildlichen Bezeichnung als Leib Christi unverkennbar die Anschauung von einer Einheit aller örtlich getrennten Gemeinden hervor; und ist er einmal deutlich gemacht, dann bemerkt man ihn auch früher, wo zunächst die eine Gemeinde als solcher Leib behandelt scheint, bei schärferem Zu-

---

[1]) So schon ehedem. Wenn z. B. Gutzkow den Uriel Acosta schließt: „Die Kirche siegt, zwei Opfer sind gefallen" statt, wie es die Zeitfarbe erforderte: „Die Synagoge oder Schule siegt", so tut er das, weil er den lichtfreundlichen Rationalismus des fünften Jahrzehntes zum Klatschen bringen will.

[2]) Apg. 9, 2; 22, 4 usw.

sehen aber das „Wir“ des Apostels die Fassung ausschließt, als gelte das nur von den örtlich zusammengefaßten Gemeinden.[1]) Jene Anschauung vom Leibe Christi fordert ja diesen Fortschritt; haben alle Gemeinden ihre verbindende Einheit an Christo, so gehört, wer Christum in der Taufe angezogen hat, nicht nur zu einer örtlich begrenzten Gemeinde; was die Christen zur Ortsgemeinde zusammenschließt, das muß ja die Christen aller Gemeinden und damit eben diese selbst ebenso zusammenschließen. Von dieser Einheit mußte man es verstehen, wenn man im 1. Evangelium las, wie Jesus verhieß, seine Gemeinde zu bauen. Und nur, wenn man so dachte, vermochte man Paulus zu verstehen, wo er Jesum als den Anfänger einer Menschheit mit durchaus neuer gleichartiger Beschaffenheit inmitten der bestehenden Menschheit darstellte.

Schon die eine Kirche der apostolischen Zeit barg in ihrem Schoße wesentlichere Unterschiede als die des Ortes oder der Sprache. Man könnte von einer judenchristlichen Confession reden. Auch andre Spaltungen sind im Keimen. Das sind die Ansätze zu dem für äußerliche Betrachtung verwirrenden Durcheinander christlicher Genossenschaften, wie sie örtlich und volklich, durch Verfassung und Sitte oder durch Anschauungen voneinander geschieden sind. Doch muß es dabei bleiben, daß sie alle wie die Gemeinden der apostolischen Zeit Kirchen oder christliche Gemeinden eben nur deshalb und so weit sind, als sich in ihnen der eine Leib Christi wirksam seine geschichtliche Erscheinung gibt. Dafür darf nicht der reingeschichtlich aufzeigbare Zusammenhang mit dem Propheten Galiläas untergeschoben werden, so daß die Einheit allein in der ersten Quelle der Bewegung zu suchen wäre. So weit man irgend mit urkundlicher Einsicht kommt, läßt sich keine gesellschaftlich gestaltende Wirkung Christi aufweisen. Eine Verheißung oder die augenscheinliche Voraussetzung eines dauernden Zusammenhaltes seiner Jünger über seine Lebenszeit hinaus ist doch nicht mit einer Kirchenstiftung zu verwechseln. Am ehesten wäre dafür auf die Einsetzung der beiden Sacramente hinzuweisen; nur wird sie von der heute maßgebend genannten geschichtlichen Forschung bezweifelt. Und ihre Behandlung bei Paulus beweist auf alle Fälle, daß sie ihre Geltung nicht allein der Überlieferung, vielmehr der Gewißheit verdankten, durch sie zu Christo in eine Beziehung zu

[1]) 1 Kor. 12 vgl. die Wendung: „ich habe die Gemeinde Gottes verfolgt“ Gal. 1, 13; 1 Kor. 15, 9.

kommen, die weit über pietätvolle Erinnerung hinausgreift. Schon in diesen Anfängen waren die Christen überzeugt, ihre Einheit an der von Raum und Zeit unabhängigen Beziehung zum Auferstandenen und erhöhten Christus zu haben. Will man anstelle dieser Überzeugung lediglich den geschichtlichen Zusammenhang setzen, dann übernimmt die historische Kritik den Nachweis, daß ein solcher lediglich äußerlich besteht, und daß die Gemeinden des Paulus sachlich dem wirklichen Jesus fremder gegenüberstanden, als das von der entwickelten römischen Kirche im Vergleiche mit dem Urchristentume gilt.[1]) Von einer eigentlichen Entwickelung aus jenen Anfängen, der gemäß diese ihr zureichender Grund wäre, kann dann nicht die Rede sein. Und doch beweist die Geschichte der Christenheit, daß eben jene Anfänge sich immer wieder fähig erweisen, durch ihre unzerstörbare Ausprägung in der Bibel verwandtes Leben hervorzubringen. Dann tritt auch immer wieder der Glaube an die trinitarische Lebenswurzel dieser Gemeinschaft hervor: ein Leib, ein Geist, ein Herr, ein Gott und Vater. Die Ordnung steht seit den Urzeiten fest: ein Geist, eine Kirche[2]) und nicht: so viele Kirchen, so viele Geister. Das gilt wohl von den besondern Lebenszügen der Teilkirchen. Aber die Kirche, die im Credo steht, geht aus dem Geiste Christi hervor. Nicht bloß die römische Kirche, in dem sie sich mit dieser Kirche einsſetzt, auch die evangelischen Kirchen in ihren Grundbekenntnissen, ja selbst jene kirchenhassenden Gattungen von Christen, welche den Sündenfall der Kirche in die apostolische Zeit hinaufrücken, können sich dem Eindrucke dieser durch alle Teilungen hindurchwirkenden Einheit nicht entziehen. Das Bekenntnis zum heiligen Geist als dem wirksamen Vertreter des erhöhten Christus schließt das Bekenntnis zur Einheit der Kirche ein; in diesem Bekenntnisse ist eben die unzerstörbare tragende Wurzel der Kirche aufgewiesen.[3]) Der aus ihr fort und fort aufsprossende Wuchs ist aber dadurch über Raum und Zeit sachlich von dem gesamten Menschenleben abgehoben und muß deshalb gemeinschaftlich und geschichtlich zusammengefaßt erscheinen. Besteht er aus Personen, so kann er doch Bestand für die Dauer nur in genossenschaftlicher Zusammenfassung und anstaltlichem Zusammenhange haben.

---

[1]) sofern seine Bedeutung nämlich hauptsächlich in eine neue Gesetzgebung gesetzt wird.

[2]) sofern der Geist Gottes und Christi, „ein und derselbe“ Geist die Glieder in den Leib einfügt und diesen Leib ausrüstet 1 Kor. 12, 4 f.; Apg. 20, 28.

[3]) S. 206.

Wir dürfen und sollen von der Kirche in den Kirchen reden, und zwar in allen Kirchen, auch in denen, die man nicht ohne guten Grund Secten heißt. Kirche ist da, soweit Christus und sein Geist durch sein Wort wirkt. Und eine christliche Körperschaft, sei sie weltweit und gewaltig oder winzig und für Staat und Presse verächtlich, ist eben so viel Kirche als die eine Kirche in ihr vorhanden und wirksam ist.

Allzeit indes, wenn man von diesen Dingen redet, soll man sich selbst klar darüber sein und den andern deutlich zu erkennen geben, wie man den Namen Kirche braucht, ob man die Kirche in den Kirchen meine, oder eine Teilkirche; ob diese Teilkirche in ihrer umfassenden lebendigen Kirchlichkeit oder ob in ihrer jedem Menschen greifbaren äußeren Umschriebenheit und bürgerlich faßbaren Handlungsfähigkeit durch amtlichen Dienst. — Man soll dabei auch nicht vergessen, daß das nicht willkürlich mißbräuchliche Bezeichnungen sind, oder meinen, man werde daran durch Einführung andrer Bezeichnungen etwas ändern. Es liegt in der Bedingtheit unsres Lebens in Raum und Zeit, daß die Kirche nur in Kirchen wirklich und wirksam werden kann. An die Spaltungen und ihre Unausbleiblichkeit infolge von Irrtum und Sünde sei hier nur erinnert.[1]) Es liegt ferner in der göttlichen Naturordnung des persönlichen Gemeinschaftslebens, daß die Teilkirchen sich des Leitungsamtes bedienen müssen; und so wird man zu sagen haben, daß die Kirche ohne den kirchenregimentlichen Dienst in irgendwelcher Gestalt nicht wirklich und wirksam werden kann. Allein der Dienst ist auf allen Gebieten um des zu Bedienenden willen da, und der genossenschaftliche Leitungsdienst ist nicht die Genossenschaft, sondern nur eines ihrer wesentlichen Werkzeuge. Das hat schon Friedrich der Große im Widerspruche zu dem Sonnenkönige erkannt und bekannt und mit sichtbarem Erfolge für sein Vaterland geübt. — So haben denn alle jene Anwendungen sachliches Recht; nur wollen sie unterschieden und, wo man einander verstehen will, nur so verwendet sein.

Bürgerlich handeln kann die Kirche freilich nur als eine einzelne Kirche und nur durch ihr Regiment. Geschichtlich handeln kann sie sehr wohl ohne das und hat es unaufhörlich getan. Was uns heute protestantische Kirche heißt, das hat die entscheidendsten geschichtlichen Handlungen vollzogen, ehe es amtlich zusammengefaßt und gestaltet

---

[1]) 1 Kor. 11, 18. 19.

wurde. Geschichtlich und christlich, ja kirchlich handelt der in den Kirchen verborgen lebende Leib Christi in allen den tausend und abertausend Lebensäußerungen der wahren Glieder. Glaube und Liebe der einzelnen und der Gemeinschaften wirkt auf die Gesamtheit und in ihr und durch sie weiter in unberechenbarer Weise. So entsteht die Kirchengeschichte; sie ist nicht bloß Geschichte der christlichen Religionsgenossenschaften und hat nicht nur deren Schicksale in ihrem Verhältnisse zum öffentlichen Leben aufzufassen; sie hat von dem Handeln der Kirche in den Kirchen zu berichten.

Das Verhältnis von Mission und Kirchenregiment ist gewiß in vielen Fällen eine wichtige Frage der Zweckmäßigkeit. Sie ist bereits oft mit Umsicht erörtert, und wird gewiß von Fall zu Fall ernstlich zu erwägen sein. Doch gehört die Schlichtung dieser Streitigkeiten der Technik an, der in der praktischen Theologie zu erörternden geschichtlich bedingten verschiedenen Technik für die Leitung der verschiedenen Kirchen und der Technik der Mission in ihrer Wechselbeziehung zu jenen. Tatsächlich ist Mission mit unleugbarem Erfolge ebensowohl durch Kirchenregimente als durch allein zu ihrer Förderung gebildete Vereinigungen von Christen betrieben. Diese Verschiedenheit ändert also an dem Wesen der Mission nichts. Hier aber wird gefragt, ob die Mission ein wesentlicher Zug am Christentume sei, sofern es sein Leben als geschichtlich fortlebende Gemeinschaft führt und führen muß. Die weitere Erörterung gilt also dem Verhältnisse zwischen der Mission und der Kirche in allen Kirchen. Schon im voraus leuchtet nun ein, daß das nicht zwei Dinge sind, die man einfach einander gegenüberstellen kann; woher sollte denn Mission kommen, wenn nicht aus der Kirche? Und wenn von den Rückwirkungen der Mission auf die Kirche die Rede ist, so ist weiter klar daß es sich wieder um eine besondere Anwendung des Namens handelt, um eine Abkürzung; denn man meint die Rückwirkung auf die irgendwie missionierende Kirche, auf die heimische Kirche. Solche Rückwirkung kann gewiß nur aufgrund eines Lebenszusammenhanges förderlich sein. Und deshalb hängt das rechte Verständnis und die sachgemäße Schätzung jener Wirkungen sonder Zweifel von einer eindringenden Einsicht in die ursprüngliche Beziehung der Kirche auf die Mission ab. Ihre Erörterung ist keine Abschweifung, sondern die unentbehrliche Feststellung des rechten Gesichtspunktes für die Betrachtung.

Wenn man ohne jeden dogmatischen Gesichtspunkt geschichtlich festzustellen sucht, wo der Beginn der christlichen Kirche zu erkennen sei, dann wird man auf die Herauslösung der Christenheit aus dem jüdischen Volke geführt werden. Die bewußte Trennung des Religiösen von dem fortbestehenden Volkstume gibt dieser Gemeinschaft allen Volkstümern gegenüber jene Selbständigkeit, die ihre Kehrseite an ihrem Anspruch auf den Universalismus hat. Man hat es bald in Rom gespürt, daß hier etwas andres begegne als die übliche künstliche Verpflanzung volkstümlicher Culte nach Rom mit seinem Pantheon. Da nun Jesus vor seinem Tode nichts zum Vollzuge dieser Lösung getan hat, wird man der Meinung nicht ihr Recht absprechen können, die in dem Heidenapostel den Begründer der Kirche sieht. Ein darauf gerichtetes Bewußtsein spricht sich auch bei ihm aus.[1]) Eine tiefer blickende Betrachtung wird sich jedoch schon vor weiterem Eingehen sagen, daß das entweder eine neue Religionstiftung war, wie ja heüt auch von nicht wenigen angenommen wird, oder aber in dem von Paulus übernommenen jüdischen „Wege" [2]) schon die Anlage auf diese Verselbständigung gelegen haben muß. Er selbst stützt sich auf einen unmittelbar erhaltenen Auftrag des lebendigen Gekreuzigten, stellt diesen aber nur dem Auftrage gleich, den die Zwölfe vor ihm von Jesu erhalten haben. Sieht man sich in der sonstigen Überlieferung aus der ältesten Kirche nach Spuren ihrer Herkunft von Jesu um, so heben sich die zwei Gemeinschaftshandlungen heraus, deren Herkunft von ihm allgemeine Annahme war, wie sich gewiß allein daraus ihr allgemeiner Gebrauch erklärt.[3]) Diese Vermächtnisse machen eine auf eine geschlossene Genossenschaft seiner Jünger gerichtete Absicht Jesu, sozusagen, handgreiflich.[4]) Aus der letzten Nacht seines Lebens leitete man die Übung des Brodbrechens her; diese Mahnung an ihn und seinen Todesgang für die Seinen, mit ihren gemeinsamen Mahlzeiten verknüpft, ist das Vermächtnis des Sterbenden. Das Vermächtnis des Auferstandenen ist die Taufe, wie er es mit dem Auftrage verschlungen hat, die Kunde von ihm und seine Anweisungen zu gottgefälligem Leben fortan über die Grenzen des heiligen Landes und

---

[1]) Eph. 3, 1—13 vgl. S. 368. [2]) Apg. 22, 4. 24, 14; 1 Kor. 15, 1 f.

[3]) Man vergegenwärtige sich gegenüber der notorischen Allgemeinheit dieser Gebräuche die mühseligen Versuche Roms für anderes das semper ubique et ab omnibus zu erweisen.

[4]) Vgl. m. Schr. „Die Sacramente" S. 18 f., S. 53 f.

Volkes ohne jede Begrenzung hinauszutragen.[1]) Der Apostel Lehre und das Brodbrechen erscheinen alsbald als die Gestaltungsmittel einer Brüderschaft der auf Christum Getauften innerhalb Israels; und ihre Fortpflanzungsfähigkeit erweist sich unter göttlicher Leitung Schritt für Schritt.

Erinnerung an den dereinst wiederkommenden Gekreuzigten im Herrnmahl und Annahme des Bekenntnisses zu seiner Herrenschaft bei der Taufe, Gehorsam gegen seine Forderung der Sinnesändrung zum Glauben, das macht den Inhalt für das Leben dieser Gemeinschaft aus, der sich dann freilich weiter reich entfaltet. Alles faßt sich in das Evangelium zusammen, inbetreff dessen Paulus keinen inhaltlichen Unterschied zwischen sich und seinen Vorgängern im Botendienste kennt und zuläßt.[2]) Die von ihm begründeten Gemeinden lernten dann von ihm, die von Jesu selbst bevollmächtigten Missionen als die zusammenhaltende Grundlage des einheitlichen Kirchenbaues anzusehen.[3]) Das Bild entscheidet nicht darüber, ob man diese Schaar als die erste Kirche zu bezeichnen hat oder nur als ihre schöpferische Voraussetzung; jedenfalls indes bezeugt die Kirche, wenn sie sich, von Paulus belehrt, die apostolische nennt, ihren Ursprung aus dem, was wir Mission nennen, aus der Verkündung des Evangelium, um Christo Jünger zu werben, mit Vollmacht dazu von ihm selbst.

Diese Tatsache springt so in die Augen, daß es auffallen mag, wenn man sie betont. Sie wird jedoch fort und fort durch den herrschenden kirchlichen Sprachgebrauch verdunkelt. Jesus selbst hat nach der Überlieferung die Zwölfe seine Sendlinge genannt. Der aus dem Aramäischen übertragene griechische Ausdruck Apostel ist dann zur Amtsbezeichnung geworden und in allen dem Christentum erschlossenen Sprachgebieten ungewandelt beibehalten, so daß seine Gleichwertigkeit mit dem lateinischen „Missionar" meistens unbeachtet bleibt. Ihre einzigartige Stellung in der Geschichte, weil sie die unmittelbar von Jesu ausdrücklich mit dem Zeugnisse beauftragten Augen- und Ohrenzeugen sind und bleiben, hält ohnehin die Vergleichung ihrer Genossen, Zöglinge und Nachfolger mit ihnen fern. Nach etlicher Zeit indes werden diese Träger genossenschaftlichen Dienstes der kirchlichen Überlieferung die Depositäre für die Gabe des heiligen Geistes

---

[1]) Vgl. m. Schr. „Z. Lehre v. d. Versöhnung" S. 107 f.

[2]) 1 Kor. 15, 1—3. 11; Gal. 1, 6 f. 23; 2, 6—9. [3]) Eph. 2, 19. 20.

und weiterhin gar Priester, und dieses Mittleramt für die Heilsgüter fordert seinen Fortbestand in dem kirchlichen Stande, dem Ordo und dem Bistume. Wenn fortan die Kirche annimmt, daß sie den heiligen Geist und die Gnade als Güter mitzuteilen, also zu verwalten hat, so hält sie sich ihren immer neu wirksamen Ursprung in ihrer Anstaltlichkeit allzeit gegenwärtig. Zwar nennt sie das Überlieferung; allein in Wirklichkeit ist es kirchliche Evolution. Dieser Verdunkelung des Sachverhältnisses gegenüber war es von durchschlagender Bedeutung, wenn Luthern die Erkenntnis aufging: ecclesia non facit verbum, sed fit verbo, creatura evangelii, imcomparabiliter minor ipso.[1]) Geschieden wollte er freilich so wenig das Wort von der Kirche wissen, wie die lebendige Stimme des Evangelium von der Bibel; allein er hielt darüber, daß die geschichtliche Offenbarung durch ihre geistlich verstandene und bezeugte Kunde die Kirche fort und fort erzeuge, diese demzufolge kein Verein unter fortlaufender Offenbarung stehender Pneumatiker oder Enthusiasten sei, und warf mit sicherem Urteil in diesem Sinne auch dem Papste seinen Enthusiasmus vor. Daß dergestalt die fortlebende Christenheit zu dem selbständigen, unwandelbar forterhaltenen Offenbarungswort im Abhängigkeitsverhältnisse stehe, und daß jede sich selbst erzeugende kirchliche Evolution, sei sie anstaltlich, sei sie mit der religiösen Lebendigkeit oder mit der Weltanschauung und sittlichen Idealen befaßt, einen Abfall von der Gemeinde Christi bedinge, das wird durch die Einsicht am bestimmtesten ins Bewußtsein gerufen: die von Jesu selbst gewollte Mission sei die Mutter der geschichtlichen Kirche.

Auf dem Boden der reformatorischen Christenheit stellt sich eine klarere Unterscheidung von Mission und Propaganda ein, wie diese Erscheinungen oben bestimmt sind. Das hat seine tiefen Zusammenhänge. Die Wiederherstellung des Evangelium brachte die echte Schätzung des Gotteswortes zur Geltung. Das ministerium praedicandi evangelii et administrandi sacramenta trat in den Vordergrund und seine maßgebende Bedeutung wurde wirksam. Der äußere geschichtliche Zusammenhang des Fortlebens in forterbenden Formen und mit forterbendem Eigentume reicht für das christliche Urteil nicht mehr aus, um sich seines Christenrechtes gewiß zu werden oder zu bleiben.

[1]) Vgl. J. Köstlin, Luthers Theol. 1863, 2. S. 252, 1. S. 278. In der 2. Aufl. 1901 sind diese kennzeichnenden Aussprüche durch einen der geschichtlichen Farbe entkleideten Bericht ersetzt.

Man fragt nach der unmittelbaren Berührung mit der Offenbarung und erreicht sie in dem geschriebenen apostolischen Worte. So wird der lebendige Dienst am Worte zum einzigen Kennzeichen der bleibenden Kirche. Wo er im Schwange ist, da darf man auf eine glaubende Christenheit rechnen. Nur der von ihm erweckte Glaube macht den Christen. Beurteilt man die Kirche nach diesen Überzeugungen, dann nimmt die Kirche ihre Berechtigung zu ihrem Dasein im Unterschiede von allerlei sonstigen Religionen und Religisiotäten aus der Evangelisation, aus der sie unaufhörlich fortwächst, wie aus der grundlegenden Evangelisation, die wir Mission heißen.

Unsre Zuversicht zu unserm Christentume ruht also weder auf der Tatsächlichkeit des geschichtlichen Herganges seiner Entstehung, welche nie zwingend erweisbar sein wird, noch auf der Verbürgung durch eine übernatürlich ausgestatteten Stand, noch auf fortlaufender Offenbarung an die einzelnen, sondern auf der Urkunde der kirchengründenden Predigt und der durch sie bestimmten Ausrichtung des Dienstes am Worte. Diese Einfügung der Kirche in die einheitliche Geschichte der Menschheit ist vollzogen in der unterschiedlosen Mission, gestützt auf das geschriebene Wort. Wir reden zumeist von Heidenmission oder Weltmission. Der Heidenapostel hat jene nicht im Gegensatze zu einer Judenmission betrachtet und geübt, sondern nur in bewußter Ablehnung einer Beschränkung auf eine solche oder auf ein Verfahren, nach dem die Heiden erst zu Juden werden müßten, um dann auch Christen sein zu können. Das Bezeichnende für sein Verfahren ist deshalb, daß er überhaupt keinen Unterschied gegenüber dem Evangelium anerkennt; dem gibt er darum auch anschaulichsten Ausdruck. So erscheint das oben herausgehobene Beiwort für Mission der Tatsache besser zu entsprechen. Man wird eine Ähnlichkeit zwischen den damaligen Juden und den heutigen, dem Christentum entfremdeten Gliedern christianisierter Völker nicht verkennen. Sie können draußen, wie daheim Gegenstände der unterschiedlosen Mission werden, zum Zeugnisse dafür, daß der geschichtliche Kirchenbestand weder Same noch Halt für die Kirche in den Kirchen ist; vielmehr ist dieser Same und Halt nur in dem zu erkennen, was uns deutlich in der Mission entgegentritt. Die Bezeichnung Weltmission entspricht unstreitig dem von Christo selbst gesteckten Ziel und dem geschichtlichen Hergang; aber sie schweigt von dem Wege, den Paulus zu gehen gemeint war, von dem Wege zur Welt durch jeden. Selbstverständlich ist „jeder“ nicht

numerisch zu verstehen; auch nicht in Widerspruch mit dem großzügigen Gange durch die Mittelpunkte des Verkehrslebens, auf den der Apostel sich von Gott führen ließ.[1]) Diese Beziehung auf die einzelnen drückt zunächst nur den Ausschluß einer Völkerberufung aus, so daß die Erwählung von Israel auf ein andres Volk oder mehrere überginge. Vielmehr soll fortan in der Mission die Philanthropie Gottes ohne alle Prosopolepsie regieren,[2]) die Menschenliebe siegreich über alle geschichtliche Bestimmtheiten hinübergreifen, wie immer eben diese geschichtlichen Tatsachen ihr gewiß dabei zu Mitteln werden müssen. Sagen wir uns demzufolge: unser kirchliches Dasein nach unsrer evangelischen Selbstbeurteilung zieht seine Berechtigung ursprünglich und immer wieder daher, daß dem Paulus die unterschiedlose Mission befohlen worden ist; daher, daß der christliche Universalismus nicht nur nach Menschenmaß in Bausch und Bogen gilt, sondern nach Gottes Willen und Vermögen auch *erschöpfend individuell*.[3])

Im Hinblick auf solche Betrachtungen könnte man über eine Verwechselung der Mission mit dem Dienst am Worte klagen. Man wird indes nicht leugnen können, daß in den ersten Jahren der Christenheit sie sich etwa in der Weise gedeckt haben, wie auch auf unsern Missionsgebieten die Pflege der Getauften und die Erziehung getaufter Familien eben der Mission anheimfällt. Da sieht man dann freilich eben die Kirche aus der Mission heraus über sie hinaus wachsen, und es erhellt, daß sich die ganze Fülle der in jenem Dienste beschlossenen Aufgaben nicht unter den Gesichtspunkt der Mission stellen läßt. Christliche Erziehung und Erbauung ist nicht mehr Mission. Jedoch wollen wir nicht übersehen, daß nur die Taufsitte bei uns völlig zu schwinden braucht, dann werden, wie in andern Ländern, Sonntagsschulen wie Evangelisationen kaum von Arbeiten der Mission zu unterscheiden sein. Verständigen wir uns dahin, daß die Mission eine der wesentlichen Arten für die Ausübung des Dienstes am Worte sei, dann stehen wir vor der Grundpflicht aller Kirchen oder der Kirche. Denn das ist nach evangelischer Überzeugung die Versorgung dieses Dienstes.

---

[1]) Vgl. den Bericht in der Apg. und das Zeugnis seines Briefwechsels.
[2]) Apg. 10, 34; Röm. 2, 11; Gal. 2, 6. [3]) Oben S. 366–373.

Es bedarf keiner breiten Auseinandersetzung darüber, wem diese Pflicht obliege. Es ist bei allen Evangelischen anerkannt, daß der Auftrag zu ihrer öffentlichen Erfüllung nur eine Sache gesellschaftlicher Ordnung und Teilung der Arbeit sei. Die göttliche Einsetzung besteht in dem Auftrage der Verkündigung, nicht aber in der Einrichtung eines besondern Standes. Die Apostel waren erwählte Personen, der Apostolat kein beamtetes Collegium,[1]) weder mit dem Vorrechte der Predigt, noch mit dem der Sacramentsverwaltung, noch mit dem der Leitung. So erscheint der Dienst der Gemeinde befohlen, sie aber durch die charismatische Begabung mit den zur Ausrichtung geeigneten Gliedern ausgestattet.[2])

Wo solche Begabung vorhanden ist, bricht sie sich unaufhaltsam Bahn. Die Sieben werden neben die zwölf Apostel gestellt, um diese für den Dienst am Worte zu entlasten. Gerade aus ihrer Zahl treten Stephanus und Philippus hervor, um jenem Dienste neue Wege zu öffnen.

Den Paulus umgibt mit der Zeit, wie mit Recht gesagt ist, ein ganzes wanderndes Seminar von Missionaren. Diese selbstverständliche Arbeitsteilung vorausgesetzt, wie Gelegenheit und zielbewußte Leitung sie hervorruft, ist die Mission als wesentliches Stück des Dienstes am Worte Sache der Kirchen. Die Berufung des Paulus kommt ihm von Gott durch Christus; seinen Gang zeichnet ihm Gottes Führung, Geistesantrieb und Weisung durch Gesichte vor; in die Missionsarbeit zu Antiochia wird er von Barnabas geholt, für die weitausschauende Unternehmung als sein Gefährte von der Gemeinde ausgesondert. Petrus rechtfertigt sich über seine Missionshandlung vor der Gemeinde. Auch rücksichtlich missionarischen Verfahrens ordnen die Apostel sich mit der Gemeinde vereinbarten Regeln unter.[3]) Bei der Ausübung des Dienstes in der Gemeindegründung verfahren sie augenscheinlich aus der Vollmacht ihrer göttlichen Berufung und gemeindlichen Bestallung durchaus nach eignem Ermessen: „ich meine auch den Geist zu haben.“[4]) Damit aber hört die Mission nicht auf Sache der Kirche zu sein; die Fürsorge für sie in verschiedenen Formen ist ein Beweis gesunden gemeindlichen Gedeihens.

Was man an den Erinnerungen aus den ersten Zeiten abnehmen

---

[1]) Beleg die Wahl des Ersatzes für Judas durch das Loos, also nicht durch amtliche Cooptation. Lehrreich ist der Vergleich eines Conclave zu Rom mit diesem Vorgange Apg. 1.

[2]) Besonders Eph. 4, 7 f. [3]) Apg. 15. [4]) 1 Kor. 7, 40.

kann, behält seine Geltung und Bedeutung für alle Zeiten. Die Missionspflicht ist geeignet, den apostolischen Charakter der Kirche eindrücklich zu machen und sie vor Verkennungen und Abwegen zu bewahren.

Immer wieder macht sich eine sectenhafte Auffassung des Christentumes mit dem Anspruche geltend, die urchristliche Anschauung zu erneuern; sie meint den Aposteln nur dann treu zu bleiben, wenn man die Gemeinde als eine Diaspora innerhalb der Menschheit ansieht, deren Glieder die Zahl der Auserwählten für die Entrückung ausmachen, und ohne Schmerz die Masse der Geborenen dem Untergang überläßt. Abgesehen von andern mitwirkenden Irrtümern heißt das die Geschichtlichkeit des Christentumes verkennen, sofern sie eine Entwickelung bedingt. Der Anfangszustand soll verewigt werden. Dann erscheint das Heilswerk als eine notdürftige, wenig erfolgreiche Nachhilfe an dem verpfuschten Schöpfungswerke, das im Großen dem Fürsten dieser Welt überlassen bleibt. Dem stellt sich die Auffassung Schleiermachers gegenüber, wenn er Christum als die in der ersten Schöpfung angelegte zweite Stufe bezeichnet, und die Rothe's, die ihn zu seiner Lehre von der sich in den Staat auflösenden Kirche und zu seiner Vertretung des unbewußten Christentumes führte. Die bedenkliche Entgleisung dieses, sonst wohl berechtigten, Gegensatzes besteht in der Einsetzung des kosmischen Zieles für das religiöse, der Schöpfung Gottes für das Himmelreich. Damit ist indes der Weg dazu gebahnt, dem Christentume nur vorübergehende Bedeutung als Mittel für den Weltfortschritt beizumessen und daher unter Umständen als überschreitbare Stufe des Aufstieges zur irdischen Vollendung oder zur unendlichen Entwickelung. Bei einer solchen Denkweise geht es nicht ohne Unstimmigkeit mit dem geschichtlichen Christentum ab; entweder man verschleift die weltfeindlichen Züge Jesu und seiner Apostel in eine farblose religiöse Stimmungsharmonie, oder man karrikiert sie zur Zusammenstimmung mit dem altkirchlichen und sectiererischen asketischen Dualismus und Weltverzicht und setzt damit selbst Christus gegen unsre angeblich fortgeschrittene ethische Ansicht ins Unrecht. Seinen religiösen Enthusiasmus und seine Triebkraft in Ehren! aber seine enge Weltanschauung hat die Bildung der letzten Jahrhunderte überholt. Nur ihrer Entfaltung hat man zu folgen — das ist eine heute recht verbreitete Meinung.

Hier wurzelt mit dem Zweifel an der weiteren Geltung des

biblischen Evangelium zugleich das Mißtrauen und die Abneigung gegen die Mission. Wiederum bildet die Anerkennung der Missionspflicht und der unverkennbare Erfolg ihrer Erfüllung eine wirksame Schutzwehr für die Kirche gegen jenes weitverbreitete Mißverständnis.

Allerdings will auch hier Berechtigtes vom Übertriebenen unterschieden sein. Schwerlich wird der Gang der Geschichte, auch nur die Bewältigung der sinnlichen Mittel angesehen, ohne Gewaltsamkeit durchaus als dinglich vernotwendigte Entwickelung zu begreifen sein; man braucht sich nur der gewaltigen Rückschläge in Barbarei für beträchtliche Zeiten und Gebiete zu erinnern, wie auch der Culturheroen. Trotzdem kann man sich kaum dem Eindruck eines steten Fortschrittes im Ganzen, zumal für die Technik, erwehren. Über die sittliche Seite denken auch bedeutende Historiker anders. Läßt man sie beiseite, so enthält die biblische Anschauung von zeitweiligen Gerichten nichts, was mit jener Beobachtung stritte. Nicht der Zweifel an ihrem Bestand und Reichtume hat den Menschensohn die Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit verschmähen lassen! Er läßt sie auf sich beruhen, weil er für die Welt ein andres zu schaffen und zu bieten hat, die Mission für sein Evangelium und seine Jüngerschaft.

Es dürfte eine gefährliche Abweichung von dem Gange sein, den er nahm und in dessen Nachfolge er einlud, wenn man mit den Modernen um die Wette die Weltbeherrschung als höchstes Ziel der Christen anpreist. Wird diesem Worte nicht der Sinn des stoischen Königtumes untergeschoben, das nämlich darin besteht, daß man im Grunde nichts von der Welt braucht, dann stimmt es doch wenig zu der Warnung Christi vor dem Gewinn der Welt und zu dem Bekenntnisse seines Boten, ihm sei die Welt gekreuzigt.[1] Den Fortschritt der Cultur haben beide auf sich beruhen lassen, wie die Geschicke der Völker. Im festen Glauben an die allgemeine Vorsehung des Vaters Jesu Christi und an das Königtum seines Sohnes werden wir das auch tun und uns dessen freuen dürfen, wenn wir spüren, daß unserm Herrn alle Gewalt gegeben sei. Wenn es hier und da einem zugestanden war, „Geschichte zu machen“, so hat man allzeit vergeblich versucht, daran weiter zu machen; die Ergebnisse sind bald dem Strome der Entwickelung oder gar dem Wege alles Fleisches, das heißt: der Verwesung verfallen. Die Christen dürfen und sollen sich mit dem

[1]) Mtth. 16, 26; Gal. 6, 14.

Vorbehalte der oberen Berufung[1]) und ihrer Bedingungen in den Strom der Entwickelung hineinstellen. Allein sie haben daneben und zuvor ihr eignes, absichtvoll anzugreifendes Werk und das heißt: evangelisiert alle Creatur.[2]) Und diese Aufgabe in ihrem eigentlichen Kern ist so wenig dem Wandel der Zeiten unterworfen als das lebendige und bleibende Gotteswort.[3]) Wirkt sich das dadurch aus, daß es sich die Übersetzer in alle Sprachen und die Verkünder für alle Lande wirbt, so hat man darin einen Zug der Ewigkeit im Zeitenwandel vor sich.[4]) Und ist der Kirche in den Kirchen diese bleibende Pflicht für die Menschenwelt auferlegt, so ist sie eben dadurch vor der Gefahr geschützt, sich mit dem Menschheitsfortschritte zu verwechseln. Wer diese Pflicht über sich spürt, vor dessen Urteile schwinden die Culturunterschiede ebenso wie vor dem des Paulus. Der Indianer Columbiens oder Brasiliens in seiner fast unberührten Wildnis und der Inder, der einen religiösen Weltcongreß besucht, gelten ihm ebenso gleich wie dem Apostel der griechische Philosoph und weltbeherrschende Römer mit dem Skythen. Weil die Mission die Kirche immer wieder vor den Menschen auf den verschiedensten Stufen der Cultur stellt, ihr den Rückschritt so gut wie den Fortschritt, das Elend wie den Segen nicht minder der Hochcultur als der Uncultur vor Augen stellt, deshalb läßt sie sich nicht von irgend einer Entfaltung der Cultur bezaubern und behauptet ihre Selbständigkeit mitten in den die Erde überflutenden Wogenkreisen der europäischen Bildung, wie auch Unzählige der ihr äußerlich Zugehörenden sie zu fördern meinen, wenn sie ihr raten, vor der „modernen" Geistesströmung zu capitulieren. So vieles an der Wirklichkeit unsrer Kirchen zeitgeschichtlich, zeitmäßig und wechselnd-modern sein wird und muß, das ist nicht das Wesentliche. Das Christentum ist ja nicht das religiöse Leben, wie es auf der Stufe der Entwickelung, auf der wir just stehen, unter der Einwirkung einer hinter uns liegenden Christianisierung aus dem natürlichen Menschen selbst hervor quillt und sprudelt. Es stammt aus dem Samen des bleibenden Wortes. Wäre sie Culturkirche, so müßte sie über ihren Beruf zur Christianisierung Überlegungen anstellen. Weil sie die apostolische Kirche ist, so steht sie unter der Anforderung, das Wort zu treiben *εὐκαίρως, ἀκαίρως,* mit und ohne günstige Lage.[5])

[1]) Phil. 3, 14. [2]) Mk. 16, 15. [3]) 1 Petr. 1, 23—25.
[4]) 1 Petri 1, 23. [5]) 2 Tim. 4, 2.

Pflicht, die zu erfüllen uns keine Lust ist, drückt; sie bleibt Gesetz; und Pflichteifer, so ernst und edel er betrieben wird, bleibt Gesetzlichkeit. Das wird nur anders im neuen Bunde; denn in ihm werden die Gebote auf die Herzen geschrieben, die Pflicht wird zum Triebe. Und aus einem solchen entspringt der apostolische Dienst am Worte. Man kann nicht schweigen, von dem, was man gehört, gesehen, erlebt hat.[1]) Es war die entscheidende Stunde für den Meister, als sein Vater den Aposteln das Bekenntnis zu seiner Messianität eingab. Auf dieses Bekenntnis will Jesus, nach der Auslegung der evangelischen Kirchen seine Kirche gründen; und will man es auf die Person beziehen, so gilt diese Zusage eben doch dem Bekenner.[2]) So darf man sagen, das Bekenntnis sei der Grundtrieb der Kirche Christi.

Was heißt denn Bekennen? Es ist das Eintreten für den Meister und seine Sache; davon soll es abhängen, ob er für uns beim Vater eintritt. Das Eintreten aber ist Betätigung des Vertrauens zu ihm, des Glaubens an ihn. Ist der Urlaut des Glaubens das Gebet, aus dem Odemholen der gläubigen Seele geboren, so ist der Ausdruck seiner Leben gestaltenden Kraft das Bekenntnis, sei es Wort, sei es Tat. So wenig ein Gebet ohne Andacht noch oder schon Gebet ist, so wenig ein Lippenbekenntnis ohne Herzensglauben das von Jesu und seinem Apostel gemeinte Bekenntnis; allein der Herzensglaube kann es nicht lassen, mit dem Munde zu bekennen; darohne wäre er ohne Triebkraft. Das Wort ist der unmittelbarste und der allseitigst wirksame Ausdruck des Inneren.[3]) Ist dein Glaube aus dem Samen des Wortes erwachsen, so kann er im Bekenntnisworte wieder zum fortzeugenden Samen werden, denn der trägt die Zeugungskraft in sich, die du selbst erfahren hast; du bist der gute — oder der schlechte — Leiter.

Freilich vermag ein Stimmungsglaube nicht zum Bekenntnisse zu werden; denn von den Stimmungen gilt es: „spricht die Seele, so spricht ach! schon die Seele nicht mehr“. Ein bekennender Glaube muß einen ins Wort drängenden Inhalt haben. Ein solcher Inhalt ist der Christus für uns. Wer den kennt, dem geht es wie den ersten Jüngern, nachdem sie ihn gefunden; sie mußten die andern zu

---

[1]) Apg. 4, 20; 1 Joh. 1, 1 f. [2]) Mtth. 16, 17. 18.
[3]) Mtth. 10. 32 f.; 12, 31—37.

ihm rufen. Und zwar nach dem Erfahrungssatze: „wes das Herz voll ist, des geht der Mund über“, aus dem Triebe der Mitteilung. Aber auch aus der Dankbarkeit gegen ihn, der im Begriff an das Kreuz zu gehen es als seine Absicht erklärte, alle zu sich zu ziehen.[1])

Demnach ist die Mission nicht nur eine Einrichtung neben andern, dem Bestande der geordneten Gemeinde diensam, sondern eine Lebensäußerung der gegliederten Gemeinschaft und damit Angelegenheit eines jeden, wie der Dienst am Worte; ist sie doch dessen grundlegende Betätigung. Nicht alles, was aller Anliegen ist, können alle tun; aber alle vermögen ihren handelnden Vertretern zu helfen mit dem, was sie zur Ausübung bedürfen, nicht zuletzt in der Fürbitte, die Paulus so dringend von seinen Gemeinden begehrt.

Muß sie aber nicht vielmehr und vor allem der Dienst der Liebe an denen sein, die den Heiland nicht kennen? Das Gesicht des makedonischen Mannes in Troas hat sich doch gewiß in dem Leben vieler gesegneter Missionare wiederholt. Dann scheint doch Mitleid mit den in der Finsternis Sitzenden ihr Beweggrund und nicht der Bekennertrieb. Gewiß ist das nicht auszuschließen und wird in der Durchführung der Aufgabe wohl in den Vordergrund treten. Doch hat es nicht nur die Zeiten gegeben, wo selbst die Kirchen des Wortes sich überreden konnten, man habe das Strafgericht über die Völker anzuerkennen, über welche die Apostel den Staub von ihren Schuhen hätten schütteln müssen. Die Pilgerväter Nordamerikas fanden ihren Beruf in der Ausrottung der Indianer, wie Israel die Kananiter ausrotten sollte, und sind ihm gründlicher nachgekommen; an Mission dachten sie zumeist nicht. Auch seither sind viele christianisierte Colonisten von dem Elende des Götzendienstes bis heute nicht zum Erbarmen erweckt worden, und Gelehrte, die nie selbst ein von seinen Unsitten und Lügen niedergedrücktes Volk geschaut haben und sich aus den Berichten irreligiöser Reisenden unterrichten, erwägen kühl, ob es recht und zeitgemäß sei, die Eingeborenen vom Apfel der Selbständigkeit kosten zu lassen. Wie die Strafe der Sünde nicht ohne weiteres gottesfürchtig macht, so rührt das Elend nicht alle Herzen zum Mitleid; und wo dieses sich rührt, schlägt es in seiner Ratlosigkeit nicht selten aussichtlose Wege zur Abhilfe ein, wie der Buddhismus. Es liegt auch für den überlegenden Verstand beim Rückblick auf die

[1]) Joh. 12, 32.

Kirchengeschichte und beim Überblick über die Mittel und Wege gewiß nicht wenig Entmutigendes vor. Wie lange hat unser deutsches Volk gebraucht, um zur wirklichen Aneignung des Evangelium zu gelangen, und es hat den Preis der Zerrissenheit und Entmächtigung dafür zahlen müssen. Da, wo Bevölkerungen sich in einer umfassenderen Bewegung dem Christentume zuwenden, sagen nüchterne Berichte über die Anfänge oft nur von einer alttestamentlich gearteten Frömmigkeit. Lohnt dieser Erfolg die Arbeit eines Menschenlebens im Dienste der Mission? Man kann noch länger manche aufsteigende Bedenken aufzählen. Gegen alle hilft nur das eine Wort, mit dem die Gräfin Stolberg den Herrnhuter Missionaren gegenüber ihre Bedenken aufgab: „er ist es wert". Jesus geht in seinen Tod mit dem abschließenden Wort: „auf daß die Welt sehe, daß ich den Vater liebe, stehet auf und lasset uns von hinnen gehen". Es muß die Liebe zu dem, der sein Leben ließ für seine Freunde, und der Sinn, welcher bereit ist, die Leiden Christi für seinen Gemeindeleib zu erfüllen,[1]) in den Christen leben, um sie mit dem Mut des Wagens und der Ausdauer jener gens ahenea (oder aeterna), der Mähren Zinzendorfs, zu erfüllen und gegen die Torheit des Dienstes am Worte vom Kreuz unempfindlich zu machen, ja den Triumphzug des Menschensohnes darin zu erkennen, wenn seine Diener den einen ein Geruch des Todes zum Tode, den andern ein Geruch des Lebens zum Leben werden.[2]) In den Spuren des Gekreuzigten muß man eben in blindem Glauben von Erfolg vor Augen absehen können und die Ordnung sich gefallen lassen: der eine sät, der andre erntet. Für den Dienst am Worte sind nicht irdische Berechnungen praktisch. Hat der Islam die morgenländischen Kirchen in erdrückende Fesseln geschlagen, sind Hunderte von blühenden Bistümern Africas hinweggefegt und gehen nur noch in der Papstkirche als Gespenster in partibus infidelium um, so erschließt sich zur Zeit der Reformation den Christen ein neuer Erdteil und mit seinen Hilfsvölkern wird heute der Muhammedanismus eingekreist und das gestärkt, was sterben will, wie in Syrien und Armenien.

Man muß Jesum als Heiland zu schätzen wissen; man muß es verstehen, was es heißt: τῇ ἐλπίδι ἐσώθημεν[3]) und daraus die gewisse Hoffnung haben, mit dem untrüglichen Hülfsmittel zu arbeiten; dann kann man sich getrost daran machen zu helfen, wo die Hülfe zu

[1]) Kol. 1, 24. [2]) 2 Kor. 2, 14 f. [3]) Röm. 8, 24.

spät — oder auch zu früh — zu kommen scheint. An die Welteroberung geht eben nur der Glaube getrost, der die Welt überwunden **hat**, im eignen Herzen, in der eignen Gemeinschaft.

Saul von Tarsus brach sein Herz über seinen Brüdern nach dem Fleisch und er trug brennendes Mitleid mit ihnen. Immer von Neuem mußte ihn ihre Verstockung in die Heidenmission treiben. Gibt es nicht zu denken, daß die erweckten Kreise mehr als einmal den Mut faßten, die Zeichen ihres Königs in das weite Dunkel der Heidenwelt zu tragen, ehe sie unternahmen, gegen die ehernen Mauern des sich entchristlichenden Culturlebens um sie her Belagerungsgräben zu ziehen? Am Werben um einzelne Seelen haben sie es doch nicht fehlen lassen! Man spürt den Schritt dessen, der unausspürbare Wege in seinen Gerichten geht, mit seinen morae et horae.[1])

Immer von Neuem ergibt die Umschau: Freilich ohne die Kirche in den Kirchen keine Mission; aber auch ohne Mission diese Kirche nicht.

Das tritt doppelt deutlich in das Licht, sobald man die Rückwirkung der Mission auf jede missionierende Kirche überschlägt. Wenn im Folgenden für die Schätzung dieser Rückwirkung unter verschiedenen Gesichtspunkten zusammenfassende Bezeichnungen gebraucht werden, wenn von Lebenszeichen, Kraftprobe und Bindemittel geredet wird, so könnte etwa das Mißverständnis eintreten, als sollte der Wert der Kirche in ihre Missionsarbeit aufgehen. Deshalb sei der Finger darauf gelegt, daß die Mission nicht **das**, sondern nur **ein** Lebenszeichen der Kirche genannt wird. Es soll schlechterdings ihr nur ihr Recht neben den andern Zügen gewahrt werden, in denen das Wesen der Kirche in den Kirchen zur Wirkung und Erscheinung kommt.

In ihrer geschichtlichen Erscheinung gleicht die Kirche einem Stamme mit tief zerrissener Borke, unter seinem Gezweige so mancher verdorrte oder verdorrende Ast. Wird dieser Stamm weiter grünen? Liegt dieses großartige geschichtliche Gebilde nicht etwa als verwesender Leichnam drückend auf der voranstrebenden Menschheit, die sich nach einer andern sie durchströmenden Kraft sehnt und streckt? Hat diese Gesamt-Kirche noch eine Leben zeugende Seele?

Es liegt nahe, die Fragen durch einen Hinweis auf die schwarze

[1]) „Verzügen und Stunden" 2 Petri 3, 15. 8. 9; Gal. 4, 4.

Internationale zu beantworten, die sich vor unsern Augen zu einem entscheidenden Waffengange mit der roten Internationale angeschickt hat. Die von den Politikern seit Jahrhunderten erprobte Widerstandsmacht ist in peinlicher Spürbarkeit vielfach aus der Verteidigung zur Eroberung übergegangen. Tot ist Rom weder in der entkirchlichten Republik Frankreichs, noch durch den Voltairianischen Liberalismus der Spanier und Italiener. Das deutsche Reich Bismarcks hat vor ihm capituliert. Indes in diesem irdischen Weltreich internationalen Umfanges ist das Lebendige der Herrschertrieb einer mit ererbter römischer Staatskunst gelenkten Priesterschaft; sie hat an den Laien ihren Stoff, an der autoritär hypnotisierten Religiosität und an der erschreckenden Erfahrung von ihrer Gefährlichkeit durch die Jahrhunderte hin ihr Mittel; zum Zweck ihr Dasein in irdischer Allherrschaft. Wohl finden sich in ihrem Umfange manche wahrhaft Gläubige unter nur christlich etikettierten Heiden und unter zumteil wohlgesinnten Politikern, die in vollster Entschlossenheit alles zum Mittel der anstaltlichen Zusammenfassung machen. Jedoch aus der Seele der Kirche Christi stammt dieser Betrieb nicht.

Deutet der Stand des zerrissenen Protestantismus eher auf die in ihm waltende Seele der Kirche? Seit der Reformation sagen die Secten die Kirchen tot und mehr als einmal haben sich erweckte Kreise in ihnen diesem Urteil angeschlossen. Nicht erst bei unsern heutigen Modernen hat sich die vermeintliche Einsicht geregt, daß nicht nur der Kirche, sondern auch dem geschichtlichen Christentume seine Stunde geschlagen habe. Inzwischen ringt eine dem apostolischen Evangelium entwachsene Religiosität danach, sich an der Volkskirche eine Stätte zu erwerben, wo sie die Zersetzung und Ersetzung jenes Christentumes mit Muße und Erfolg vollbringen könne. Sieht das nach Leben der Kirche Christi aus?

Ihr sind nur selten und dann nur kurze Zeiten beschieden gewesen, um „sich im Frieden zu bauen“. Man möchte schier den Streit als Zeichen des Lebens ausgeben. Gewiß wenigstens insofern, als das Widerchristentum, welcher Art auch, doch immer Widerstand findet und daran gehindert bleibt, den Kirchhofsfrieden der Gleichgiltigkeit gegenüber dem Evangelium siegreich herzustellen. Sieht man indes näher zu. Wo erkennt man das Leben? Schwerlich auf jener Seite, wo man in buchstäblichem Gehorsam gegen die vorläufige Anweisung Jesu das Christentum in die Form des Judentumes einschließen wollte.

Doch wohl dort, wo vornehmlich der eine, von Gott in Christo berufene Mann sein Leben in der Heidenmission verzehrte. Mag mancher Glanz an der ältesten Kirche vor der geschichtlichen Forschung verbleichen; steht das alte Vulgärchristentum tief unter dem des Paulus und macht uns der unaufhörliche Lehrstreit in der Kirche der Väter einen unerfreulichen Eindruck; diese Kirche hat doch der antiken Welt, indem sie diese überwand und zu ihrer bestimmenden Seele wurde, einen Bestand für Jahrhunderte gesichert, bis die neu in die Geschichte eintretenden Völker imstande waren, das Erbe der alten Welt allseitig anzutreten. Und in wie großen Maßen hat sie ihre erzieherische Aufgabe an jenen Völkern vollzogen! Die Probe darauf war der sieghafte Frühling der evangelischen Reformation. Alle jene in diesen Vorgängen mitspielenden Kräfte, welche ohne das Christentum längst vorhanden waren und immer vorhanden sind, können ihre Leistung zweifellos nicht ausreichend erklären. Man hat guten Grund mit den Reformatoren auf das Leben zurückzuschließen, das nicht fehlen kann, wo der Dienst am Worte, wie mangelhaft auch, im Schwange geht. Nur dieses Leben erklärt die in jenen Entwickelungen ausgewiesene Kraft der Selbsterhaltung und der Eroberung. Und wir vollziehen in diesem Rückschluß einen Analogieschluß. Sind doch aus jenen zerrissenen, weit und breit vom gegensätzlichen Zeitgeiste durchwalteten, polizeilich geknechteten protestantischen Kirchen um 1800 die Anfänge der neueren Mission hervorgegangen, welche vor unsern Augen die Erde mit ihrem Netz überspannt. Daß diese Anfänge nicht bloße tastende Versuche geblieben sind, das ist unter anderm die Folge davon, daß der Eifer für sie eine Gemeinschaft bildende Kraft erwies und sich unter starkem Gegendruck durchsetzte. Diese Anfänge waren, sozusagen, die Vorboten eines neuen Frühlings; denn aus den gleichen Kreisen und Bewegungen erwuchsen nacheinander die Arbeiten des „praktischen Christentumes“; sie wurden eine nach der andern kirchlich und allgemein anerkannt und bilden heute den starken Rückhalt unsers evangelischen Kirchentumes wider den Ansturm seiner umfassenden Gegnerschaft. Auch unter den Gegnern findet sich nicht leicht jemand, der wie einst v. Holzendorf Wicherns Arbeiten als Jesuitismus verdächtigt; vielmehr man pflegt sich heute über die eigne Religiosität durch Beteiligung an solchen Tätigkeiten auszuweisen. Sind Wirksamkeit und Wachstum Lebenszeichen, so dürfen wir in diesen vielartigen freien Vereinigungen für Ziele, welche das Evangelium steckt, gewiß

solche erkennen, und haben deshalb keinen Anlaß kleinmütig in die Zukunft zu sehen. Insbesondere aber war es doch wohl ein Zeichen für treibendes Leben, wenn gerade unter dem Drucke dem Evangelium entfremdeter Kirchenanstalten unter den Stillen im Lande der Trieb erwachte, dem Anspruche des Heilandes weit über die christianisierte Welt hinaus dienend gerecht zu werden. Man hat den Missionseifer den Idealismus der Christenheit genannt. Der Idealismus hat es zumeist nicht an sich, unter großen Gesichtspunkten mit der Kleinarbeit zu beginnen; aber die christliche Liebe hat das in der Jüngerschaft Jesu gelernt. Und diese Art des tatkräftigen Zugreifens unter Treue im Kleinen, die zähe Ausdauer inkraft der ausdauernden Hoffnung hat aus winzigen Missionsanfängen daheim und in der weiten Heidenwelt unter dem Segen von oben die oft doch überwältigenden Erfolge ihres ersten Jahrhunderts gezeitigt. Die gehorsame Tat, mit einem die Welt umspannenden Gesichtskreise das Nächste und Mögliche vollbringend, zeugt unwiderleglich von dem keimkräftigen Leben der Kirche in den Kirchen. Mögen dann die Maße sich auf und ab steigend wandeln, das Grundverhältnis bleibt dasselbe. Wo Missionsarbeit getan wird, da gibt es in den Kirchen Leben aus dem, der sich selbst das Leben nennen durfte.

Wir kehren den Satz nicht ohne weiteres um: wo keine Missionsarbeit getrieben wird, da ist der Tod in den Töpfen. Darf uns doch die Mission, wie grundlegend in allem Betrachte sie uns erscheine, immer nur eine unter den verschiedenen Arten sein, den Dienst am Wort auszurichten. Auch darf man die Grenzlinien für das Auswärtige in Sachen der Mission nicht allzu hölzern feststellen wollen. Wie unterscheidet sich die wirklich vollzogene Evangelisierung anstaltlich in die Kirche einbezogener Bevölkerungen z. B. im Ostende von London von der Mission unter den Heiden? Die tatkräftige Waldenserkirche beschränkt sich mit ihrer Arbeit auf Italien. Ist ihre Tätigkeit unter den vorlängst kirchlich (wie Hundeshagen sagte) „signierten“, oder angestrichenen Getauften Siciliens oder der Abbruzzen confessionelle Propaganda und nicht vielmehr evangelische Mission? Die ihr gestellte Aufgabe mag ihren Kräften reichlich zugemessen sein. Und doch kommt es andern Ortes auch zu Tage, daß die „kleine Kraft“ wenig zahlreicher Gemeinschaften dazu ausreicht, mit reichlicher häuslicher Arbeit Mission in großem Stile zu verbinden. Den Beleg bieten die evangelischen Brüder französischer Zunge in der Schweiz und nament-

lich in den heutigen Gemeinden der ehrwürdigen Kirche der Wüste in Frankreich. Stellte sich ihnen nach dem Sturze des ultramontanen Druckes die Aufgabe, „ganz Frankreich zu evangelisieren“, so haben sie daneben nicht nur ihre Missionsfelder in Afrika weiter gepflegt und erweitert, sondern im entscheidenden Augenblicke des Einzuges der französischen Herrschaft und der Jesuiten die gefährdeten malgassischen Missionen in heldenmütigen Glauben zum guten Teile übernommen und damit einstweilen gerettet.

Führt so die Mission den Tatbeweis, daß die Kirche in den Kirchen lebt, so wird sie zugleich erkennen lassen, worin letztlich dieses Leben besteht. Denn wodurch draußen das neue Leben gepflanzt wird, darin wird auch daheim solchen Lebens Wurzel zu suchen sein. Eben diese Frage führt einen Schritt weiter zu der Leben zeugenden Kraft in der Kirche, zu ihrer Probe in der Mission.

Man hat es jüngst unternommen, den Japanern das Christentum mittels der Geschichtskritik und ungeschichtlicher Ideen annehmbar zu machen. Einer der Sendlinge hat das Ergebnis seiner Versuche in das Geständnis gefaßt: erfolgreiche Mission kann man nur mit dem Pietismus treiben. Pietismus heißt ihm eine überzeugte Vertretung des Neutestamentlichen und reformatorischen Glaubens und Lehrens. Hat doch manche orthodox kirchlich geartete Mission nicht mindere Erfolge aufzuweisen als etwa die Herrnhuter oder Goßner, — um die Beispiele aus der Nähe zu nehmen. Das ist ein lehrreicher Hinweis auf die Kraftquellen der Mission. Überall hat die Zuwendung zu jenem biblischen Christentume, das zum Teile buchstäbliche Haften an dem geschriebenen Worte, den Sinn triebkräftig für die Mission gemacht. Und dabei stößt der Betrachter zunächst auf die Kraftprobe in der Heimat. Und zwar in erster Linie auf die Erweckung der persönlichen Träger. Erinnere man sich der Entstehung der Missionsvereine seit 1792; die ältesten hängen der Reihe nach mit den Erweckungen zusammen.[1]) Zur Sendung gehören aber namentlich die Boten. Nicht wenige fanden sich, für die es daheim noch keine Sender gab. Die Engländer haben früher viel mit deutschen Missionaren ge-

[1]) Außer Warneck a. a. O. (wo auch weitere Literatur) vgl. G. Ecke, D. evg. Landeskirchen Deutschlands i. 19. Jhh. S. 380 f.

gearbeitet. Es ist bekannt, daß Basel seine Boten in der Mehrzahl aus den Stundenleuten in Württemberg gewinnt, Barmen vom Niederrhein und aus dem Ravensbergischen. Es kann nicht zweifelhaft sein, was diese wachsenden Schaaren dienstbereiter Männer und auch Frauen, erst als Gattinnen und wichtige Gehülfinnen der Missionare, dann zum Dienst in Unterricht und Krankenpflege, herbeigezogen hat. Es ist zumeist das Evangelium vom Sünderheilande gewesen, und der Drang, ihn nicht nur zu haben und nicht nur für sich zu haben, sondern sich ihm dankbar für seine Sendung in Dienst zu stellen, um ihn auch den Heiden zu bringen.

Anfänglich brauchte Herrnhut für seine Missionen nur willige Boten. Längst bedarf es eines umfänglichen Budgets, einer besondern Missionsleitung, vielseitiger Vorbildung seiner Sendlinge. Und so die andern. Damit ist viel Sorge und Mühe verbunden gewesen; doch hat sie sich bisher allerorts nicht vergeblich erwiesen. Bringt man in Anschlag, daß in den meisten Fällen für diesen Erfolg nicht die staatlich bevorrechtete Verwaltung der Kirchen gebraucht wurde, daß hier die Leistungskraft der Freiwilligkeit für alles einzutreten hatte, so wird man in diesem Erfolg eine beträchtliche Kraftprobe anerkennen. Wobei nie zu vergessen ist, daß es in der Hauptsache dieselben Kreise sind, welche zugleich Deckung für die Bedürfnisse der inneren Mission aufbringen. Die Geldmittel sind unentbehrlich, denn „ein Arbeiter ist seines Lohnes wert“, die unentbehrlichen Mittel nicht bloß für den nackten Unterhalt; sie haben bisher nicht auf die Dauer gefehlt. Nur sind sie, obwohl unentbehrlich, doch nicht die Hauptsache. Welch' einen Aufwand nach vielen Seiten gewendeten Fleißes hat es bedurft und bedarf es, wenn die etwa 37000 Seelen zählende Brüdergemeinde Missionskirchen von dreifacher Überzahl gesammelt und gepflegt hat, zum Teil unter den schwierigsten Verkehrsverhältnissen.

Gewinnen ist unter uns Menschen im Durchschnitte leichter als Festhalten. Ein Haufe Rekruten macht noch keine kriegsfähige Truppe und erst die Veteranen erweisen den echten militärischen Geist. Als weltgeschichtlicher Faktor erscheint die Mission genugsam an ihren gezählten Erfolgen. Allein in der Kirche gelten zuerst die Personen und dann erst die geschichtlichen Wirkungen und Bildungen. Die Mission lernt man nicht auf den Atlanten kennen, sondern — seit der neutestamentlichen Missionsgeschichte — an ihren Arbeitern. Und wer hier forscht, den trifft vielfältig ein Abglanz von der Herrlichkeit Jesu in dem

scheinbar erfolglosen sebstlosen Dienen. Den zähen Kampf mit den großen und kleinen Hemmnissen, deren Zusammenhang mit dem eigentlichen Zwecke ein so sehr entfernter ist, kann man freilich in ähnlicher Weise bei Unternehmern, Forschern, etwa auch bei bloßen Wanderlustigen beobachten. Doch gilt ihnen zumeist: „eignen Willen zu erfüllen, leidet sich's noch ziemlich wohl." Wie heldenhaft haben die Missionare ihr Leben ohne sichere Bürgschaften an die bloßen Vorbereitungen für eine wirkliche Missionsarbeit anderer gesetzt; man denke an Ostafrika im 5. Jahrzehnt und Feuerland! Und wenn den unendlichen Mühen der Lohn kleinster Gemeinden zuteil wurde, wie bescheiden mußten die Ansprüche an die Erstlinge sein; wie wenig mochte dieser Erwerb dem Einsatz zu entsprechen scheinen! Die Indianermissionen, die oceanischen und australischen bieten reichlich Beispiele; aber auch der Anfang in China sei nicht vergessen. Die Charakterköpfe der tatkräftigen, an Mitteln unerschöpflichen, standhaften, aus der Hoffnung heraus arbeitenden und dabei so unscheinbaren und anspruchslosen Missionshelden, Männer, aber auch Frauen, schenkt uns der berufende und sendende Herr als Kraftproben, die an Spannkraft und Fülle die heimischen Großen im Dienste vielfach übertreffen.[1]) Auch fehlt es jetzt in ihren Reihen nicht mehr an solchen, die auf dem von der Mission bestellten Acker gewachsen sind und in doppeltem Sinne Proben der ihr eingestifteten Kraft wurden. Unter den willigen Dienern zählen indes nicht allein die Missionare. Ebenso wichtig sind willige Leute für die Leitung des gesamten Betriebes, für die Ausbildung der sich darbietenden Sendlinge, für die Sammlung von fürbittenden und gebenden Freunden des Werkes, für die Bildung des rechten Verständnisses der gewaltigen fruchtbaren, aber auch schwierigen Arbeit. Und es hat nicht an ihnen gemangelt; nach des Apostels Wort hat der Herr sie seiner Gemeinde zu den rechten Zeiten für die mancherlei Dienste gegeben, bis in die ernste wissenschaftliche Arbeit hinein.[2]) Seit der allen Freunden der Mission wohlbekannten „Saat der Mohren", welche Hekatomben haben manche Gebiete gefordert! Da tritt nicht nur die Freudigkeit der Boten heraus, die ihrem Heiland in das offne Grab hinein folgen, sondern

[1]) Eph. 4, 11. Es sei hier an die lange Folge solcher Lebensbilder in dem Beiblatte zur Allg. Miss.-Ztschr. erinnert.

[2]) So schwer es wird, Namen zu verschweigen, geschieht es doch, um nicht mit beschränktem Gesichtskreise ungerecht zu werden.

auch der aushaltende Glaubensmut der Sendenden, wenn sie nicht ermüden, für die Ausfüllung der Lücken zu werben, um endlich wie an der Goldküste zum Siege durchzudringen.

Aus dem Aschenputtel, dem verspotteten Liebling der Stillen im Land ist eine Erscheinung geworden, welche bei den Weltpolitikern Beachtung herausfordert, sei es in Ungunst oder in Gunst. In den ersten Zeiten kamen die Nachrichten nach Monaten oder Jahren wie aus einer Märchenwelt, und dem Zuge der heimischen Pflegschaften gemäß erfreute man sich beiderseits an den Bekehrungsgeschichten und schenkte seine Teilnahme einzelnen Missionaren oder ihren Täuflingen. Jetzt stehen wir in raschem allseitigem Verkehre. Die überseeischen Verhältnisse und die Einöden des schwarzen Erdteiles, selbst die mittelasiatischen Gebirge werden ziemlich bekannt. Die Missionsleiter besuchen die ihnen unterstellten Gebiete, und die Missionare machen häufigere und regelmäßige Besuche daheim. Beide berichten davon, wie an zahlreichen Stellen aus den spärlichen Erstlingsgemeinden eine volkstümliche Zuwendung zum Christentum entstanden ist und Volkskirchen in der Bildung begriffen erscheinen. Es fehlt nicht daran, daß sich die Selbständigkeit regt und die Bevormundung der Missionen abschütteln will. Wie man das beurteile, jedenfalls liegen hier tief und weit greifende Wirkungen vor. Woher stammen sie? Bei den Colonialpolitikern finden mehrfach die römischen Missionen mehr Beifall als die evangelischen, weil sie mehr Gewicht auf die industrielle Ausbildung der Bekehrten legen. Man schätzt sie höher auf ihren Culturwert ein. Daraus erhellt ja jedenfalls, daß der doch sonst unbestreitbare Erfolg der evangelischen Missionen nicht vornehmlich aus ihrer cultivierenden Bemühung abzuleiten sei. Er stammt also, wie sie das ja selbst meinen, aus ihrem religiösen Einfluß, aus der Wortverkündigung und der entsprechenden sittlichen Seelenpflege. Mithin tut er die Leistungskraft dieser Mittel dar, ihre durchaus allgemeine Anwendbarkeit, ihre Fruchtbarkeit für die Hebung aller Arten von Menschenleben. Diese Erfahrungseinsicht ist für uns von hervorragender Wichtigkeit.

Im Verlaufe der christlichen Geschichte hat man wiederholt einen Hergang beobachten können. Lebhafte, aus tiefer Innerlichkeit hervorbrechende Bewegungen haben ein Geschlecht der Christenheit ergriffen und zu Hervorbringungen mancher Art gestärkt. Die folgenden Geschlechter stehen nicht mehr unter dem gleichen Antriebe. Andre geistige

Mächte gewinnen Einfluß; man verliert den Sinn für das altväterische Erbe. Wenn dann das Ursprüngliche wieder vor das Bewußtsein tritt, erscheint es neu und ergreift mit unwiderstehlicher Gewalt. Man denke der Waldenser, Luthers, der wiederholt sich regenden Begeisterung für die „Zeiten der ersten Liebe", z. B. in der Erweckung des 19. Jahrhunderts. In solchen Zeiten ist der frische Eindruck selbst überführender Beweis. Einen entsprechenden Dienst vermag die evangelische Mission den heimischen Kirchen zu leisten. Wenn in ihnen der Dienst am Worte nicht mehr kräftig wirkt; wenn die uns genugsam bekannten Anfechtungen die Zuversicht zu der geschichtlichen Offenbarung erschüttern; wenn Jesus zu einem zweifelhaften geschichtlichen Problem zu werden droht, dann kann die Missionserfahrung zum Weckrufe, zur Widerlegung vor dem angepriesenen Wirklichkeitssinne, zum lebendigen Belege für die Heilslehre, zur Stärkung des Glaubens werden. Diese Erfahrung in ihrer reichen Mannigfaltigkeit von Einzelbekehrungen, um sich greifenden Erweckungen, langsam aber steigend sich durchsetzenden Umwandlungen, von dem Segen, der auf Einfalt und Treue, Unermüdlichkeit und Findigkeit in der Ausrichtung des Dienstes ruht, sie ist Tatpredigt des Textes: das Wort vom Kreuz ist Gotteskraft, Kraft zur Errettung für die Glaubenden. Und dessen bedürfen wir.

Allein, ist es denn erlaubt eine solche Stärkung anderswo zu suchen, als im Worte Gottes selbst und im eignen Glauben? Vorerst führt sie uns ja nicht vom Worte Gottes ab, sondern zu ihm hin und damit auch in unsern Glaubensverkehr mit ihm hinein. Übrigens, ob man diese Zuflucht unchristlich finde, unbiblisch ist sie keineswegs. Schon die Psalmisten haben sich an dem Zeugnisse von den großen Taten Gottes erbaut. Jesus selbst hat seine Jünger auf die größeren, von ihnen in seinem Namen zu tuenden Werke als einen Anlaß zur Stärkung ihres Glaubens verwiesen. Deshalb bitten sie ihn hinterher darum.[1]) Und der Dienst, durch den der Erhöhte alle zu sich zieht,[2]) mit seinen Erfolgen wird doch unter diese größeren Werke zu zählen sein. So hat es denn auch Paulus nach der Heimkehr mit seinen Missionsberichten gehalten und hält es so in seinen Briefen. Er selbst begehrt sich mit den Römern an ihrem wechselseitigen Glauben zu stärken; warum soll das nicht zwischen den neu

[1]) Joh. 14, 11 f.; Apg. 4, 29. 30. [2]) Joh. 12, 32.

gewonnenen und den in die Kirche hinein geborenen Christen so gehalten werden? Es handelt sich ja hier oft ebenso gut um Zeugnisse aus erster Hand, wie wir solche über Jahrtausende hin in unsrer Bibel, unsern Liedern und Liturgieen vernehmen. Ja, für einen treuen einheimischen Mitarbeiter an der Mission kann es sich um Gebetserhörung handeln, gewiß also um ein Erlebnis. Und nun gibt es nicht nur Einzelerlebnisse, sondern sie können auch von Gruppen und Gemeinschaften gemacht werden. So darf die Mission in ihren Erfolgen den evangelischen Kirchen so gut als Kraftprobe für das biblische Gotteswort gelten, wie die Reformation. Und zwar ohne daß man jene oder diese selbstbetrügerisch idealisiert, sondern beide mit allen ihren Mängeln und Schwächen; denn, wem es sich um jenes Wort handelt, der weiß auch, daß für seine Gläubigen und Bekenner, seien es die einzelnen, sei es die Heerde, dies Urteil gilt: wenn ich schwach bin, so bin ich stark.

Uns liegt die Kraftprobe dafür am nächsten, daß das Wort des Evangelium draußen unter den Heiden noch „fähet", während es in der alten Christenheit auf so viel festgetretenen Weg, Steinigtes oder Dornen und Diesteln trifft. Doch gilt auch eine andre. Wenn es auf Nias hergeht, wie in Ephesus, und Anlaß zur Besorgnis der Medicinmänner und Priester und zu Ausbrüchen ihres Hasses vorhanden ist, dann spüren die hergebrachten Culte ihre Unterlegenheit. Das Wort vom Kreuze mißt seine Gotteskraft mit den festen Banden der Überlieferung, der abergläubischen Furcht und der „Volksseele", dem eigentümlichen Empfinden und Anschauen der Stämme. Auf den letzten Hieb pflegen anerzogene Überzeugungen fester zu halten als Stimmungen; deshalb leisten Culturreligionen getragen von einem über Jahrhunderte und länger hinaufragenden Gedächtnisse zäheren Widerstand. Unüberwindbar war er bisher auch nicht. Man weist dann zum Gegenbeweis wohl auf Judentum und Islam. Allein abgefallene Brüder sind immer bitterer in ihrer Feindschaft als Fremde. Auf die Classik des Judentumes erheben wir Anspruch und den Islam nennt man neuerdings ein Seitenstück zur Gnosis oder ein verkapseltes Christentum. Die Religionsvergleichung stellt sie mit dem Christentum unter die Gattung: „Offenbarungsreligionen".[1]) Und das kann und muß sie, weil hier bewußter Anspruch auf eine einzig geltende

[1]) Tiele, Einl. i. d. Relig.-Wiss. übers. v. Gehrich 1 S. 59.

Offenbarung erhoben wird. Der Dogmatiker wird die Kraft ihres Widerstandes nicht nur aus diesem ihrem Bewußtsein, sondern aus der zugrunde liegenden Tatsache ableiten, aus ihrem Monotheismus; und er entstammt doch unleugbar der biblischen Religion, also der geschichtlichen Offenbarung. Für den Fortbestand des Judentumes in seiner Trennung von dem „neuen Wege" des Messianismus und für die Begründung des Islam ist die Ablehnung der Einssetzung der Offenbarung mit Jesu Christo entscheidend geworden. Hier ist nicht nur eine religiöse Überlieferung zu entwerten, sondern eine mit der Muttermilch eingesogene religiöse Kritik des Christentumes — ähnlich wie bei unsern modernen „decidierten Nichtchristen". Wenn die Mission den Sturm auch auf diese kriegsfertigen Festungen unternimmt, so ist das eine Probe auf die Kraft des Glaubens an den, der den Menschen gehört und die Menschen ohne Unterschied ihm. Erfolge in diesem Streite werden sonderlich Kraftbeweise für die Kirche sein. Sehr berechtigter Weise blickt man mit Spannung auf den Wettlauf unsrer Mission mit der Propaganda des Islam in Afrika.

Der Gang unsrer Mission selbst hat es uns abgewöhnt, im Widerspruche zu dem Vorbehalte dessen, der Herzen und Nieren prüft, vornehmlich auf die einzelnen lebendigen Christen zu blicken. Wir sollten uns daran erinnern lassen, daß Jesus es nicht auf Conventikel abgesehen hat, sondern das Netz durch die Menschheit ziehen will. Wenn er sein Gleichniswort einlöst, wenn er in dem Dienste seiner Bekenner und Boten durch die Völker schreitet, dann wird dieser Dienst uns eine Probe seiner Königskraft. Wer ihm dafür danken lernt und ihn preist, dem werden die kalten Nebel moderner Zweifel sein Herz nicht verfinstern dürfen. Man spürt es im Glaubensblicke, daß er im Regimente sitzt und es seiner Kirche nicht an dem Vermögen fehlen läßt, sein Vermächtnis arbeitend durchzuführen. Geht man die knapp gehaltene Abrechnung mit der neueren Missionsarbeit in Warnecks Abriß durch, dann mag uns wohl ein Staunen über beides erfassen, über die Summe der Arbeit, zu welcher der Herr immer die erforderlichen Kräfte bereit gefunden hat, aber auch über das Gesamtergebnis für einen so kurz bemessenen Zeitraum, obwohl das menschliche Tun dabei oft genug nicht in kluger Berechnung und namentlich nicht nach jenem Gesetze der Kraftersparnis vorgegangen ist, wie es die Kundigen in dem Wirken der Natur wahrnehmen wollen. Folgen wir aber demselben Führer von der Zusammen-

stellung der Tatsachen zu seinen Betrachtungen, wie wundersam die Entwickelungen der Geschichte dieser Bewegung entgegengekommen sind, dann ahnen wir den Herrscher auf dem Throne der Weltgeschichte. Und das hat einen wesentlichen Ertrag für unsere Stellung zu unsrer Kirche. Jedem Geschlechte sind seine besondern Aufgaben und Nöte beschieden. Die unsern nehmen unsern Sinn gefangen. Es kann nicht anders sein; man sieht im Wellentale nicht über den nächsten Wogenhügel. Da tut es gut, in unbeteiligter Beobachtung den leicht in den Augenblick und den nächsten Lebenskreis befangenen Gesichtskreis zu den Angelegenheiten der Menschheit zu erweitern und die Spuren zu sehen, welche der Schritt des Herrn der Heerschaaren dem Jagen und Streiten menschlicher Welteroberung eingräbt. In dem Getümmel der eignen Kleinarbeit und des Vorpostenkampfes sieht man nur das Menscheln. Dem in die Ferne schauenden Auge massieren sich die Einzelheiten und hinter herausleuchtenden Zielen verschwinden die vermittelnden Bedingungen. Der Historiker sieht wohl, wie sich die Ideen durchsetzen. Dem Christen erscheint der auf den Wogen wandelnde Herr. Sein ist die Kraft; das wird sich auch an uns hier erweisen. Eine Probe dafür ist seine Hülfe in der evangelischen Mission.

Schließlich gilt es uns für eine wesentliche Rückwirkung der Mission auf die Christenheit, daß sie auf die eine Kirche in allen Kirchen hinweist; freilich wohl nur, wo ein eröffnetes Verständnis diese Kirche in dem entwickelten Sinn auffaßt, und auch dann auf verschiedene Weise und in verschiedenem Maße. Es ist der Herr der Kirche selbst, der von der spürbaren Einheitlichkeit seiner Jünger die Überführung der Welt erwartet. Sein Wort in der Übersetzung der Vulgata: ut omnes unum wird von den Römischen mit Erfolg als Losungs- und Zauberwort ihrer Propaganda für die Pabstkirche gebraucht. Auch läßt sich nicht leugnen, daß ihre Einheitlichkeit für ihren Missionsbetrieb große technische Vorzüge bietet. Eine einheitliche Leitung, welche nicht mechanisch einen vorgefaßten Plan durchführt, aber mit klugem Eingehen auf sich eröffnende Gelegenheiten Reibungen vermeidet, Anregungen gibt, annimmt und weitergibt; ein wesentlich gleiches Verfahren und eine kluge Verteilung der Kräfte von einem Mittelpunkt, ohne die Initiative im einzelnen

störend zu fesseln, das bedingt in die Augen springende Vorteile. Sie kommen indes bekanntlich nur der einen Kirche zu gute, die alle andern Kirchen ausschließt und deshalb ihre Mission auf die gehässigste Weise zu vernichten strebt. Demgemäß dient ihre Einheitlichkeit nur dazu, die Zerrissenheit der Christenheit in ihrer geschichtlichen Erscheinung gerade auch auf den Missionsgebieten so stark wie möglich herauszustellen. Schon in den Anfängen der Betrachtung ergäbe diese Beobachtung keinen Anlaß, auf eine günstige Rückwirkung zu rechnen. Und eine weitere Untersuchung verspricht schwerlich Besseres, denn der Hader scheint der Mission in ihre Wiege gelegt. Man braucht sich nur der Briefsammlung des Paulus zu erinnern; sie schien manchen Auslegern sich überwiegend aus Streitschriften zusammenzusetzen. Wurde die entschlossene Heidenmission zum Anlaß eines Zerwürfnisses in der ältesten Kirche, so haben sich dann weiter ähnliche Wirkungen bedrohlich an ihre Fersen geheftet. Man mag es nicht erstaunlich finden, wenn es „nach den Zeiten der ersten Liebe“ nicht anders geworden ist, und wenn sich in den Missionen bis in die neueste Zeit oftmals eher Eifersucht und Scheelsehen einstellt, als daß man einander mit förderndem Wetteifer in die Hände arbeitet.

Der hierdurch angerichtete Schaden ist weltkundig. Vergeblich sucht die religionslose Colonialpolitik, den Schiedsrichter zwischen der römischen Propaganda und den protestantischen Missionen abzugeben. Roms grundsätzliche Intoleranz ist unlenkbar. Jedoch nicht sie allein macht die Schwierigkeit. Die Anglikaner sind auch nicht tolerant, und neue Bewegungen, wie die sogenannte äthiopische, achten so wenig geschichtliche Rechte, wie es ihrer Zeit die Reformation vermocht hat. Der durch Schismen bedingte geschichtliche Zustand der Christenheit birgt diese Schwierigkeit unabwendbar in sich. Daheim ist man ihn gewohnt, wie wenig man ihn auch als das empfindet, was sein sollte. Gegenüber den gebildeten, urteilsfähigen Heiden wird er immer peinlich bewußt. Vielleicht liegt das Deficit an Einheit drückender auf der gesamten Missionsarbeit, als die financiellen Deficit auf den einzelnen Gesellschaften lasten. Das kommt wohl auch in den landschaftlichen Bündnissen von Missionsgesellschaften, so wie in den Weltcongressen für Mission, und in den Zusammenkünften der Missionare wie jüngst in Shangai zu starkem Ausdruck.[1]) Es will scheinen, als

[1]) Man darf auch an Tokio erinnern, wenn es sich dort auch nicht allein um Mission handelte.

hätten wir Evangelischen den Hochstand der einander ablehnenden protestantischen Confessionalitäten hinter uns. Er war der Rückschlag gegen die rationalistische Entleerung des Protestantismus vom geschichtlichen Christentume. Gründet sich heute dieselbe Entleerung auf einen kritischen Historicismus, der das Fließende aller geschichtlichen Bildungen hervorhebt, so werden wir auf den einheitlichen durchschlagenden Unterschied des Offenbarungsglaubens von der stimmungsmäßigen Religion des Unbestimmten hingedrängt. Greift eben diese Religiosität der unbedingten Religionsvergleichung die zuversichtliche Unterordnung unter die neutestamentliche Missionsforderung an, so wird gerade hier ein Punkt herausgehoben sein, auf dem die Anhänger biblischen Christentumes, so wenig sie sonst die Bedeutung geschichtlich ausgebildeter Unterschiede unterschätzen wollen, sich innerlich und zu gemeinsamer Tat immer entschiedener und praktischer zusammen finden. Die deutschen Missionsfreunde haben doch in den letzten Jahrzehnten den Segen kräftig verspürt, der von dem vereinigenden Einflusse der Brüdergemeinde auf ihre Verständigung und deren Frucht für die Arbeit ausgegangen ist. In Amerika ist Ähnliches wohl durch den Eifer für die Vollendung der Missionsarbeit in unsrer Generation hervorgerufen. Dabei ist freilich zu bedenken, daß diese Bestimmung des Termines eine ebenso fließende ist und bleiben muß, wie in der ältesten Christenheit und daß sie gegenüber dem *οὔπω* (noch nicht) der eschatologischen Rede dem Vorwurfe der Willkürlichkeit verfällt. Was indes immer der nächste Anlaß sei, es bleibt ein großer Gewinn, wenn wir lernen im Hinblick auf das hohe gemeinsame Ziel einander gelten zu lassen. Der geöffnete geschichtliche Sinn mag es verwehren, die jungen Christenheiten draußen bei einer allzuleicht abstracten, vermeintlich biblischen Schablone festzuhalten, wenn die Stunde an der Weltenuhr ihnen eine raschere Entwickelung bescheidet als unsre Vorfahren im Mittelalter. Ihnen war ein Jahrtausend gewährt, während dessen sie eine umfassende christliche Cultur zu erarbeiten und zuletzt teilweise die Überreste antiken Kirchentumes abzustoßen vermochten. Der reißende Fortschritt im Weltverkehre bedingt für die letzten fünfzig Jahre und für die Zukunft eine raschere Entwickelung der Dinge, mag sie auch unter schweren Rückschlägen verlaufen. Und der unsichere Stand der Dinge daheim nötigt uns die Einsicht auf, es könne schwerlich wohl getan sein, den gewonnenen Heiden die Formen einer hinter uns liegenden und unsre Art mit be-

stimmenden geschichtlichen Entwickelungsstufe aufzudrängen. Das Reich Gottes wird im Evangelium zum Sauerteig und alles Christentum und alle Christenheiten sind durchsäuerter Teig. Der ist Brod und das soll ihm nicht abgestritten werden. Aber fertiger Brodteig dient nicht, um andern Teig zu durchsäuern; dazu bedarf es ungemischten Sauerteiges. Jemehr man durch solche Einsicht geschickt und geneigt wird, die Missionsarbeit reinlicher von propagandistischem Treiben zu unterscheiden, um so sicherer kommt man in ihr auf die Kirche in allen Kirchen, und zwar wie sie in allen Kirchen als Dienst am biblischen Worte zur Geltung kommt. Dann wiederholt sich in umfassenderen Maßen, was sich in den Anfangszeiten der neueren Missionsbewegung ereignet hat. Damals fanden sich die Christusbekenner über die Grenzen der Confessionen hinaus zusammen und wo sie nicht wie Württemberg überlieferte Heerde für die Verbindung vorfanden, gewannen sie diese an ihren Missionsstunden. Mit dem inzwischen erweiterten Blicke für die Wirklichkeiten der Missionen und mit den sich umfassenden spannenden Zielen, die beide im Grunde doch nicht über das kühne Hoffnungsziel einer Weltmission in jenen kleinen Häuflein hinausgreifen können, sammeln sich heute die evangelischen Beter und Arbeiter für die Mission in Conferenzen und Congressen und dort überall tritt uns die des Totenreiches spottende Kirche Christi in den Kirchen entgegen. Und so erleben wir es, allerdings in aller Mangelhaftigkeit und Bedingtheit geschichtlicher Ausgestaltung, daß die evangelische Mission zu einem Bindemittel der Kirchen wird, und damit eine Tatweissagung auf die Erfüllung des hohepriesterlichen Gebetes unsers Herrn.

Wenn wir auch nicht mehr so zuversichtlich die alten Kirchenlehrer für unser protestantisches Christentum in Anspruch nehmen, als das die Reformatoren vielfach taten, so erkennen wir sie doch mit als unsre „Väter" an, ohne uns bedeutsame Unterschiede zu verhehlen und ohne sie unter die Heiligen zu versetzen. Sie gehören uns in die Wolken der Zeugen. Zu diesem Chore, der die Einheit durch die Zeiten hin vor den Sinn stellt, dürfen wir jetzt einen andern Chor fügen, den der bahnbrechenden evangelischen Missionare. Und wenn wir uns ihrer dankbar freuen, so behindert dabei ihre Herkunft und ihre beschränkte Confessionalität nicht, sei es ein Baptist, sei es ein Altlutheraner oder einer von der Universitäten-Mission. Die Vielen unter ihnen, die „ihr Leben nicht liebten bis in den Tod" um Christi

willen und die nicht wenigen, deren gleiche Liebe zu den Brüdern nicht mit der Märtyrerkrone geziert ist, sind uns zu Glaubenszeugen geworden und ihre Gestalten verkünden uns die Gemeinschaft der Kirche in den Kirchen.

Das Bekennen des in der Liebe wirksamen Glaubens ist ihr Grundtrieb; das Zeugnis davon, daß Gott also die Welt geliebt hat, daß er seinen Sohn gab, ist ihr Inhalt; suchende und werbende Liebe ist ihre Seele; wie sollte sie nicht solche, die ihr Ohr dem Auftrage des Auferstandenen öffnen, lehren, untereinander alles zu decken, weil alles zu glauben und weil alles zu hoffen, auch alles zu tragen.[1])

Die Mission in ihrer urchristlich und evangelisch berechtigten Bestimmtheit fordert für die Glaubenseinsicht den Offenbarungswert des Evangelium. Es ist eigentlich nur eine andre Wendung dieser Einsicht, wenn gefunden wurde, die Mission weist unabweislich auf die Kirche in allen Kirchen hin.

Damit scheint indes die Erkenntnis des Verhältnisses der Mission zur Kirche nicht erschöpft. Denn dadurch wird ja die Frage nicht entschieden, ob die verfaßten Teilkirchen in ihren leitenden Ämtern nicht die ebenso berechtigten wie verpflichteten Träger der Missionspflicht seien. Von einer Entscheidung unter dem Gesichtspunkte der technischen Zweckmäßigkeit ist hier abzusehen. Die Geschichte zeigt die Möglichkeit und Erfolge beider Wege. Der Dogmatiker wird auf den Dienst am Wort und sein Verhältnis zu den Kirchenleitungen eingehen müssen. Nach den evangelischen Bekenntnissen ist dieser Dienst der Gemeinde der Gläubigen aufgetragen und nach der heiligen Schrift rüstet Christus diese mit den geeigneten Trägern aus. Durch die geistlich ausgestatteten Zeugen und Führer lenkt er bis heute selbst seine Kirche. Die kirchlichen Ämter innerhalb der Kirchen haben der Ordnung halber dafür zu sorgen, daß es an der Lösung der kirchlichen Aufgaben innerhalb der geschichtlich gegebenen Bedingungen nicht fehle und daß sie förderlich ineinander greifen. Daß ihre Einrichtung menschlichen Rechtes nicht vermöge, Bürgschaft für die stiftungsmäßige Ausrichtung des Dienstes an Worte zu leisten, dafür hat die Geschichte den Ausweis reichlich geliefert. Deshalb kann die Kirche als Gemeinde

---

1. Kor. 13, 7.

der Gläubigen ihn nicht unbedingt an ihr Amt ausliefern und sich ihrer Verpflichtung ihm gegenüber nicht entschlagen. Und eben das wird auch von seinem Zweige, von der Mission gelten. Ferner liegt es auf der Hand, daß die Leitung der geschichtlichen Kirchen stark in deren heimische Verhältnisse verwickelt sein muß. Je mehr eine Kirche christianisiertes Volk ist, um so mehr wird sie und ihre Leitung von seinen gesellschaftlichen und staatlichen Mächten bedingt sein. Es ist lehrreich, an dieser Stelle die Lage der evangelischen Kirchen innerhalb der Colonieen, vollends neuerdings in den paritätischen Staaten in das Auge zu fassen. Für einheimisches Kirchenregiment ergibt dieses Verhältnis sehr gebundene Marschrouten; sonderlich nach der Seite der Geldaufwendung. Die Sache liegt sogleich anders, wenn unter den fortschreitenden staatlichen Emancipationen die Kirchen sich eigne Werkzeuge für den Betrieb der Mission bilden. Und das ergibt nicht etwa nur einen technischen Vorteil. Die Feindschaft der orthodoxen und rationalistischen Kirchenregimente gegen die Mission zu verschiedenen Zeiten mahnen daran, daß der Dienst am Worte sich nicht kirchenamtlich mit Beschlag belegen läßt, daß jener Dienst vielmehr aus den tiefen Quellen des kirchlichen Lebens seine Nahrung ziehen muß. Das ist ebenso mit der inneren Mission gewesen. Alle Kirchen — auch den kirchenhassenden Secten widerfährt das — werden aus Personengenossenschaften geschichtlich fortlebende Anstalten. Will man diese Kirchen, jene Gemeinden nennen, so dient das nach dem Obigen nicht zur sachlichen Klarstellung.[1]) Tut man es aber, so dürfte man sagen: die Gemeinden werden unausbleiblich kirchlich. Doch liegen ihre Lebensquellen — abgesehen von den geschichtlichen Mitteln des heiligen Geistes — in ihrem unverwüstlichen Gemeindeleben, nicht aber in ihren anstaltlichen Formen. Das soll nicht als ausschließender Gegensatz gedacht werden. Luther war ein Priester und ein geschworener Doctor der heiligen Schrift. Allein weder Kloster noch Scholastik hat ihn zum Zeugen des Evangelium gemacht. Und aus den Tiefen des einzelnen und gemeinschaftlichen Personenlebens brechen immer wieder die lebenzeugenden Regungen des der Gemeinde befohlenen Dienstes am Worte hervor.

Es ist wohl getan, wenn das kirchliche Leitamt solche Regungen anzuerkennen und zur Befruchtung der Kirchen zu verwenden weiß.

---

[1]) S. 380 f.

Doch möchte vor den Versuchen zu warnen sein, durch ihre amtliche Einordnung das Übergewicht des Amtes zu mehren. Was daraus für das Ganze wird, zeigt doch wohl die römische Umwandlung von Erweckungen in kirchliche Orden, d. h. Stände. In dem Maße als eine amtlich verfaßte Kirche im Ganzen den ursprünglichen Zug des Gemeindelebens an sich trägt, wird sie die Leitung der Mission zum Segen in die Hand nehmen. Dagegen in dem Maße als die Kirchen örtlich geschiedene Abteilungen eines christianisierten Volkes darstellen, als der Leitungsdienst — wie immer er gestaltet sei — die Kirche gegenüber dem Publicum von Parochieen oder Staaten — wie Bernh. Hundeshagen gesagt hat — zu vertreten hat, wird der Segen, ja die Unerläßlichkeit selbständiger Missionsleitung spürbar werden. Über sie kann auch das Bewußtsein um die Kirche in den Kirchen lebendiger walten und seine verbindende Macht freier wirksam machen. Es liegt in der Natur der Sache, daß der Kraftquell des kirchlichen Lebens — und als solcher ist die Kirche in den Kirchen erkannt — sich dahin mächtiger ergießt, wo es nicht nur gilt zu verwalten und zu erhalten, vielmehr zu erobern und zu pflanzen.

---

4. Mission und Theologie.

Der Ertrag der Mission für die wissenschaftliche Selbsterkenntnis des Christentumes.

Ist der unlösliche Zusammenhang zwischen Kirche und Mission erkannt, so wird ein entsprechendes Verhältnis der Theologie zu dieser selbstverständlich; ist doch die Theologie eine unausbleibliche Lebensäußerung der Kirche. Und wenn manche lebensvolle Kreise eifriger Missionsfreunde mißtrauisch die Theologie beiseite schieben möchten, weil sie ihnen für ihre Aufgaben, sei es überflüssig, sei es auch sogar schädlich erscheint, so fließt solche Stimmung hier aus besonderen geschichtlichen Lagen, dort aber aus erklärlicher Unkenntnis. Man ist sich nämlich oft der mittelbaren Abhängigkeit von der Theologie nicht bewußt, weil deren Wirkungen in das kirchliche Leben verschlungen sind, wie die Lebensvorgänge unsers Leibes in unser Seelenleben. Solchen Mißverständnissen gegenüber könnte es wohl ratsam erscheinen, einmal eine Abrechnung darüber anzustellen, was die Mission in ihrer neueren Entwickelung von der kirchlichen Theologie empfangen habe.

Dann dächten die Missionsfreunde nicht lediglich an diejenige Theologie, welche skeptisch zur Offenbarung steht, mit durchaus berechtigter Besorgnis, weil man sie als weiteren Gährstoff in die wirren Zustände der asiatischen Culturvölker einführte.[1])

Was schuldet die Mission der Theologie? Was hat ihr diese geleistet? Daran würde sich alsbald die weitere Frage knüpfen: was kann und sollte die Theologie der Mission noch weiter leisten? welche Ansprüche hat diese an sie? Es ist noch nicht so sehr lange her, daß es sehr berechtigt war, solche Fragen aufzuwerfen, denn es hat etliche Zeit gedauert, bis die zünftige Theologie sich um die an der Arbeit stehende Mission ernstlich zu kümmern begann. Sieht man in die Entwürfe für den Betrieb der Theologie, wie das doch die Encyklopädieen sind, dann erscheint die Mission, wenn überhaupt, dann unter der praktischen Theologie, und man hat wohl den Eindruck, sie habe sich hier als unerwarteter Gast eingefunden; man hat nicht gleich einen festen Platz für sie, man weist sie aus einem Zimmer in das andre oder läßt sie allerorts hospitieren. Das ist auch andern Stücken aus dem christlichen Leben so ergangen. Seit die Mission auf den Universitätskathedern mit besonderem Lehrauftrage vertreten wird, fehlt es ihr an der gebührlichen Anerkennung nicht mehr. Damit ist denn nun die Arbeit der Theologie in gesicherte Kanäle geleitet, um der Mission weiter zu leisten, was sie vermag. Anregung und Wegleitung dafür bietet einstweilen unter uns die Lebensarbeit Gustav Warnecks, und wer bei ihm in die Schule geht, hätte zunächst wohl nur zu wiederholen, was er von ihm gelernt hat. Die besprochene Forderung der Mission gegenüber der Theologie aufzustellen, ist Sache des wissenschaftlichen Missionskenners und einstweilen von Warneck getan.

Dem Vertreter der Theologie läge es näher, die Leistungen der Theologie für die Mission aufzuzählen, zumal sie zum guten Teile ganz unter der Hand an die Missionsarbeiter kommen. Selbst ohne akademische Schulbücher kommen erfahrungsmäßig hier und da Missionare oder inspicierende Missionsleiter mitten in der Arbeit

[1]) Freilich bleibt bei einer berechtigten Kritik dieses Unternehmens immer zu erwägen, wie lange sich bei den gegenwärtigen Verkehrsverhältnissen eine Bekanntschaft der asiatischen Bildungskreise mit dieser Theologie hintanhalten ließe. Holen sich doch heute Japaner, Chinesen und Juden an unsern hohen Schulen, was sie anmutet oder was sie brauchen können. Ein andres bleibt jedoch eine planvolle Propaganda für jenes Urteil über das Christentum.

draußen nicht aus. Auch an der Kirchengeschichte muß man sich zurecht finden, je nachdem sich die Anforderung meldet, die Fortentwicklung der Missionsgemeinden in die richtige Bahn zu leiten. Namentlich aber ist hier die vielseitige Förderung des Dienstes am Worte durch die Theologie hervorzuheben,[1]) wenn doch die Mission eben die eine notwendige geschichtliche Erscheinung dieses Dienstes ist.[2]) Auch dort, wo man akademisch unterrichtete Männer als Sendboten unbrauchbar hielt, hat man jene doch in Schulen vorgebildet und an diesen zünftige Theologen nicht entbehren können. In England sendet man schon geraume Zeit, bei uns neuerdings vielfach kirchlich und theologisch vorgebildete Leute aus[3]) und hält solche manchen Aufgaben gegenüber für unentbehrlich. Die „Natur der Sache" hilft eben über Vorurteile und Mißverständnisse hinweg. Eine ganze Reihe von akademischen Promotionen hervorragender Missionsmänner hat bewiesen, die Zeit sei vorbei, wo die Mission einem paganischen Christentume überlassen erschien. Weitere Ausführungen darüber zu machen, scheint der Sachlage nach einstweilen entbehrlich.

Dagegen mag es dem theologischen Fachmanne wohl am Herzen liegen, über den Dank Rechenschaft abzulegen, den er meint, im Namen der Theologie der Mission zu schulden. Das liegt durchaus im Zuge dieser Abhandlungen; denn sie versuchen ja aufzuweisen, wie die Kirche wurzelhaft und wie sie in ihren unerläßlichen Lebensäußerungen mit der Mission verwachsen ist. Es verspricht aber auch einen Beitrag zur tiefen Begründung und gesunden Entfaltung der Theologie; denn das meint der Verfasser dieser Betrachtungen an seiner eignen Theologie erfahren zu haben. Die eigentliche Aufgabe soll also hier sein, sich darauf zu besinnen, was die Theologie der an der Arbeit stehenden Mission bereits verdankt und was sie ihr bei sorglicherer und verständnisvollerer Verwertung ihrer Ergebnisse weiter verdanken könnte und sollte.

Eine Wanderung durch die verschiedenen Zweige theologischer Arbeit würde eine reiche Ausbeute ergeben und manchen durch die Fülle der einzelnen Tatsachen kräftig überführen, zumal dabei jeder für den Handgebrauch auf sein Recht käme. So reich nun eine solche Statistik ausfallen mag, so fördert sie doch die Einsicht nicht so durch-

[1]) Vgl. Bibel und Auslegung, Bd. 1, S. 388 f. [2]) Vgl. oben S. 390 f.

[3]) Allerdings ist in der englischen Staatskirche der theologische Bildungsgang nicht so ausgeprägt theologisch wie sonst bei den Protestanten.

schlagend, wie es der Fall sein wird, wenn es gelingt, alle jene einzelnen Leistungen auf ein umfassendes Grundverhältnis zurückzuführen. Und dieser Weg liegt dem Vertreter der sogenannten Systematik am nächsten. Sei er denn hier betreten! Um das Gesamtergebnis vorauszunehmen: die an der Arbeit stehende unterschiedlose Mission stellt das Christentum in seiner wesenhaften Selbständigkeit gegenüber aller mit ihm verwachsenen Cultur heraus. Und sie tut das, indem sie lernt immer entschiedener und sorglicher alles Propagandistische von ihrem Betriebe auszuschließen.

Um den Wert dieser etwanigen Erkenntnis für die Theologie einzuschätzen, dazu bedarf es einer kurzen Verständigung über Grund und Inhalt der Theologie. Ist nun die Wissenschaft die umfassende Kenntnis unsrer Wirklichkeit in der erreichbar vollkommensten Form denkenden Erfassens, so ist sie gewiß einer der höchsten Erträge der menschlichen Cultur und zugleich eines ihrer wichtigsten Mittel. Durch die Cultur steigert sich fortgehend die Wechselwirkung aller menschlichen Lebensäußerungen; und infolge davon kann sich das Christentum der Berührung mit der Wissenschaft nicht entziehen, wie es sich denn seit seinen Anfängen nicht davor gescheut hat. Nur zu seiner unmittelbaren Einwirkung auf die einzelnen Menschen bedarf es ihrer freilich nicht, und, weil es sich als eine überweltliche Gabe an die Menschen schätzt, weiß es sich seinem Ursprung und seiner Wirkungskraft nach unabhängig von der Cultur. Als klarster und durch die Jahrhunderte hindurch unabweislicher Vertreter für die Einheit der Menschheit in ihrem Ursprung und in ihrem Ziele wird es zum wirksamsten Einschlag der einheitlichen geschichtlichen Cultur. Tritt dieses Verhältnis erst allmählich in Wirkung und Erscheinung, so ist es doch in seinem Wesen keimhaft angelegt und deshalb kommt das Christentum in eine so nahe Beziehung zur Wissenschaft, wie keine andre Religion,[1]) denn es wird nicht nur selbstverständlich zu einem wichtigen Gegenstande für sie, sondern es nimmt die Wissenschaft wie selbstverständlich für sich in Dienst. Setzen wir hier aufgrund früherer Erörterungen für Christentum die Kirche in den Kirchen ein, so wird diese dadurch wirksam und kund, daß sie selbst zum Gegenstande des

[1]) Wissensch. § 5. — Vielleicht regt sich der Einwand, mit der indischen Philosophie stehe es doch anders. Für eine vorläufige Erwägung genügt die Erinnerung, daß die Philosophie dort aus der Religion hinausgeführt hat, wie das die Moralschule der Buddhisten geschichtlich belegt.

Glaubens und des Bekenntnisses wird; eben dieses ist der fortgehende Ausdruck ihres Selbstbewußtseins und seinen Inhalt macht die Zuversicht zu der Übergeschichtlichkeit ihres Wesens aus.[1])

Lebt sie nun in unaufhörlicher Wechselwirkung mit der Cultur, so vermag sie jenes Selbstbewußtsein nur in der Auseinandersetzung mit der Cultur zu behaupten, und eben diese vollzieht sie auch in wissenschaftlicher Form durch ihre Theologie.

Wie die Völker christianisiert sind, so ist es die sie zusammenhaltende Cultur; beide sind unter dem Einflusse des Christentumes entwickelt und dadurch inhaltlich bestimmt. Das Christentum widerum ist cultiviert und, sofern die Cultur doch lediglich Entfaltung menschlicher Natur in der Geschichte sein kann, ist es auch naturalisiert. Damit will nicht gesagt sein, daß es einem Naturzustande entsprungen und erst durch weitere Entwicklung vor der Cultur überhaupt hoffähig gemacht sei; denn Jesus hat ja in einer Epoche hochgespannter Cultur gelebt und war in seiner Entwicklung und in seiner Wirkung durch die vorderasiatische Cultur mitbedingt. Es soll nur herausgehoben werden, daß dieser Vorgang sich fortsetzt und das Christentum in seiner geschichtlichen Fortwirkung nicht als starrer Fremdkörper fortgeschleppt wird, sondern wichtige Verbindungen mit der wechselnden und fortschreitenden Cultur seiner Wirkungsgebiete eingeht, in denen es nicht rein, ja oft auch nicht vorwiegend erzeugend erscheint. Man zweifelt ja nicht von seiner Hellenisierung, Germanisierung usw. zu reden. Aber weder die christianisierte Cultur noch das naturalisierte Kirchenchristentum (auch in den sogenannten Secten) ist der reine Ausdruck des ursprünglichen Christentumes oder der Kirche in den Kirchen. Erlischt das Bewußtsein um diesen Unterschied, dann verliert die Christenheit damit ihr eigentliches, tiefstes Selbstbewußtsein, das Bewußtsein ihrer Geistlichkeit oder ihrer Übergeschichtlichkeit. Deshalb vollzieht sie die Behauptung dieses Bewußtseins in ihrer Theologie und vollzieht sie eben durch die Auseinandersetzung ihres Wesens mit der Cultur und mit der Naturalisierung des Christentumes in ihr und durch sie. Das Auf und Ab in der Kräftigkeit jenes Bewußtseins und seiner Wirkung auf das Leben füllt zum guten Teile die Blätter der Kirchengeschichten, und nach beiden Seiten hin

[1]) „Ich glaube an den heiligen Geist, eine heilige christliche Kirche." — Wissensch. § 98, 99, 102, 105.

ist der Theologie eine bedeutsame Rolle beschieden gewesen. Aber selbst in die geheimsten Bewegungen individueller Entwicklung und in die zarten Beziehungen christlicher Seelenführung wirkt diese Sachlage bedeutsam ein. Freilich ist die Theologie als formale Tätigkeit auch nicht die unfehlbare Richterin über die angedeuteten Vorgänge; sie wird nur immer wieder zu ihrem Dienste herausgefordert, auch wohl selbst in ihren Irrgängen von der Kirche in den Kirchen zur Ordnung gerufen.

Sind die Kirchen geneigt zu vergessen, in welchem Maße das Christentum in ihnen naturalisiert sei, dann werden sie daran durch die sich emancipierende Cultur erinnert; denn diese nimmt das naturalisierte Christentum durchaus als Erzeugnis der sich cultivierenden Natur in Anspruch. Wir erleben es, wie schwer es der Theologie wird, sich dieses Anspruches zu erwehren und die überweltliche Gabe im Christentum in Anerkennung zu halten. Eine solche Reclamation war die Aufgabe der sogenannten Vermittelungstheologie, und sie hat sich auf die Dauer wenig Dank damit erworben. Die Schwierigkeit entsteht zum Teile daher, daß man die nicht christianisierte Natur nicht aus Anschauung kennt; höchstens die in der Auflehnung gegen das Christentum entartende und carrikierte Natur; und diese wird eben als solche vom Idealismus außer Rechnung gestellt. Die wirklich gewachsene Natur außerhalb des Christentumes hatte man lange Zeit und hat sie vielfach noch heute nur in dem Herbarium der Literaturen vor sich, bruchstückweise und nur durch bestreitbare Analogien lebendig zu greifen. Hier kommt uns — durch Gottes Fügung — die Mission zu Hülfe und zeigt uns Natur und Cultur in ihrer geschichtlichen Natürlichkeit, zugleich aber wie das Christentum sich in seiner Übergeschichtlichkeit an dieser Natur mißt.

Was das der Theologie austragen mag, das im Umrisse darzulegen soll im Folgenden unter den angegebenen Gesichtspunkten versucht werden.

Den Beginn wird diese Überschau über die Förderung der Theologie durch die Mission passend damit machen, an die ersten Regungen kirchlicher Wissenschaft zu erinnern. Man darf diese Anfänge eine Begleiterscheinung der christlichen Mission nennen. Die ersten Schriftsteller nach dem Zeitraume des Urchristentumes tragen gemeinhin den

Namen der Apologeten; und bei ihnen sieht man die Wissenschaft der Kirche keimen. So ist denn die Theologie nicht erst ein Luxus der weltbeherrschenden Kirche, vielmehr das Erzeugnis der Notlage innerhalb der erobernden und dabei mit wechselndem Geschicke streitenden Christenheit, also der überwiegend im Missionieren begriffenen Kirche. Freilich sind diese Verteidigungen nicht Missionsmittel im nächsten Sinne; denn sie geben die Antwort auf amtliche oder literarische Angriffe. Indes in ihnen vollzieht sich oder tritt doch zutage die Auseinandersetzung des Christentumes mit der hellenistischen Bildung, in deren Umkreis es werbend eindringt. Hier bereits beobachtet man die Grundzüge des umfassenden Vorganges, dessen Ergebnis in dem antiken Dogma vorliegt. Jene Verteidigungen aber sind doch nicht die kühlen Erwägungen beim Christentume hergekommener Religionsvergleicher, sondern in ihnen geben bekehrte Heiden ihren eignen inneren Bewegungen Ausdruck. Diese Verteidigung ist eben zuletzt nur die andre Seite des Erwerbes. Wie wenig die älteste Mission ihre Erfolge in der höheren Bildungsschicht finden mochte, selbst die Sklaven waren doch zum Teile sehr gehobene Bildungsmenschen; und mit jedem Jahrhundert, wo nicht mit jedem Jahrzehnt, wuchs das Bedürfnis der Auseinandersetzung mit der hochentwickelten Bildung. Es wäre wohl nicht zu gewagt, zu behaupten: die älteste Mission wurde zur Mutter der Theologie, weil sie die bestehende Cultur angriff.

Dieser Zug bleibt der Theologie in gewissem Maße. Was man christliche Cultur nennt, das ist ja nicht ein einheitliches Wachstum aus einer Wurzel. Ein großer Teil ihrer bewegenden Mächte urständet weder in dem geschichtlich überlieferten Kirchentume, noch in dem übergeschichtlichen Zuge christlichen Lebens. Stellt sich das Bedürfnis nach Scheidung oder auch nur nach Unterscheidung der verschiedenartigen Elemente ein, dann muß es freilich aus der Tiefe des Glaubens befriedigt werden; zur durchgreifenden Klarheit jedoch gelangt es erst in der Arbeit des wissenschaftlich geklärten kirchlichen Bewußtseins. Gegenüber dem starken Selbstgefühle der auf die Natur sich stützenden Cultur erwächst der Theologie immer von Neuem die Aufgabe der Apologie. Auf ihre mannigfachen Versuche hin, das Christentum vor der sich selbst kritisierenden Vernunft zu rechtfertigen, hat man ausschließlich geurteilt, es gäbe nur eine ausreichende Verteidigung, nämlich die Selbstaussage des Christentumes verbunden mit seinem Selbstausweis im Leben. Ein solcher bleibt indes vielen zweifelhaft,

führe man ihn vorwiegend aus dem individuellen Christentum oder aus seiner kirchengeschichtlichen Erscheinung. Deutlicher bringt ihn die zeitgenössische Mission zur Anschauung, sofern sie sich mit der Tat und Wahrheit als eine Bekenntnishandlung in geschichtlicher Lapidarschrift ausweist. Und das haben nach verschiedenen Beziehungen bereits die bisherigen Betrachtungen geltend gemacht, sowohl wo die Absolutheit des Christentumes erörtert wurde, als wenn man an ihr ein Lebenszeichen der Kirche in den Kirchen aufzuzeigen vermag. Es ist ein gut Stück theologischer Arbeit in diesen Abschnitten aus dem Umgange mit der heutigen Mission heraus vollzogen und wenn sie gedient hat, den Blick für die sogenannte Absolutheit des Christentumes und für das doppelseitige Wesen der Kirche, wie man sagt: in ihrer Unsichtbarkeit und Sichtbarkeit zu schärfen, dann schuldet schon hierin Apologetik und Dogmatik der Mission einen erklecklichen Gewinn. Man unterschätze also in der Aufrechnung diesen Posten nicht, wenn auch sein Inhalt hier nicht wieder aus einander gelegt wird.

Auch die Fügungen in den geschichtlichen Hergängen sind nicht zu übersehn. Die alte Mission mußte sich eine Apologetik beschaffen. Als nach der alles erdrückenden Herrschaft kirchlichen Ansehens der Zweifel immer zersetzender seine Arbeit trieb und so eine neue Zeit der Apologetik herauf führte,[1]) zu derselben Zeit erwacht auch in den Evangelischen der Missionstrieb und stellt in steigender Macht in seiner wirksamen Entfaltung jener Denkarbeit einen durchschlagenderen Beweis des Geistes und der Kraft an die Seite.

Doch ist es keine bloße Wiederholung und scheint sogar unentbehrlich, die Gedankenreihen, die gelegentlich der Frage nach der Absolutheit des Christentumes entwickelt wurden, unter einen neuen Gesichtspunkt zu stellen.

In Zeiten, da man Gegner der Trinität ohne erheblichen Einspruch als Gotteslästerer verbrannte, hat man sich in weiten Kreisen nicht um Beweise für das Dasein Gottes gekümmert. Anders war die Lage, da man Voltaires Äußerung geistreich fand: wenn es Gott nicht gäbe, müßte man ihn erfinden. Hier spricht schon eine Denkweise, welche die Wirklichkeit mit der Denkbarkeit verwechselt. Wenn

[1]) Vgl. Tholuck, Verm. Schriften 1, S. 150 f.

der geistige Luftkreis mit dem Zweifel an dem der Sinnenerfahrung Jenseitigen geschwängert ist, wird es erklärlich, ja erforderlich, die Zwiesprache von dem Gott, der nicht bloß ungesehen, sondern unsichtbar ist, ab und auf die Religion in den Herzen hin zu wenden. Im Verfolge gelangt man mit mehr oder minderer Deutlichkeit auf diesem Wege der Seelenforschung zu der Annahme einer Religion ohne Gott. Wo sich diese vermeintliche Erkenntnis am Horizonte zeigt, scheint die Voraussetzung für den Versuch gegeben, der Religion den Gegenstand ihrer Beziehung aus der Welterkenntnis heraus wieder zu erobern, wenn nicht überhaupt auf Religion verzichtet werden soll. In der Tat, der bisher eingeschlagene Weg, das aus der Seelenforschung zu leisten, erweist sich immer unzureichender; denn der Erweis Gottes aus der Religion hat einen in dem öffentlichen und in dem Seelenleben sehr wirksamen Verdächtigungsgrund; und der ist die uns allen angeborene und anerzogene Gottlosigkeit, das heißt: die Abneigung wider die Gottheitsehrung.[1] Bekanntlich von dem Trieb zum sich Ausleben stark unterstützt, regt sich in uns die Neigung nach der Verneinung hin. Sie beweist zwar eine unabweislich starke Beteiligung an dieser Frage, erweckt aber den Verdacht, die Bejahung fließe ebenso aus bloßer Seelenstimmung wie die Verneinung, und diese Wertbegründung sei die deutliche Anzeige für den Mangel an einem erkennbaren Seinsgrund. Und daher haben sich auch alle bisher unternommenen Beweise für das Dasein Gottes immer nur für bereits beinahe schon Überzeugte überführend erwiesen. Den anders Gestimmten fehlt die Unbefangenheit zu der Annahme: jenes beweisbare höchste Wesen ist der Gott der Religion. Der Zweifel bleibt: ist das ein Gott? Dann wird deutlich, daß man mit einem Maßstabe an die verschiedenen Angebote einer Gottesanschauung heran tritt. Woher stammt sie? Wer oder was gibt ihr das entscheidende Gewicht?

Gewohnt, den Weg der Abstraction zu gehen, um sich in der Fülle der Erscheinungen zurecht zu finden, der Erscheinungen Flucht begreifend zu ordnen, versucht mans wohl mit der Fülle von Götterbildern und gelangt dann zu der Abstraction: eine Macht, der man sich nicht gewachsen fühlt. Das gilt vom Fetischdienst ab bis zu Schleiermachers Reden. Nur hat der Äther der Universumsempfindung

[1] Röm. 4, 5; 1, 21.

aufgrund ästhetischer Bildung keine überführende Verwandtschaft mit sclavischer Dämonenfurcht und kannibalischem Opferdienst. In dem Eifer, den umfassenden locus communis entdeckt zu haben, verliert man das Urteil über das Nichtssagende dieser Bestimmung des Begriffes. Nicht Flucht vor der Macht kann die Wurzel dieser so schwer greifbaren Erscheinung innerhalb der Menschheit sein. Wo sie nicht erdrückend, sondern erhebend auftritt, erscheint sie als Zuflucht zu der Macht; und das ist auch noch in der Entartung zur Zauberei so. Diese Erscheinung trägt das Rätsel des Widerspruches in sich: Suchen nach der Gottheit bei Stimmung der Gottlosigkeit.

Aus diesem Widerspruche kann sie sich selbst nicht herausfinden; auch kein ihr fremdes Element kann ihn lösen. Es war kein Irrweg, die Lösung auf dem Gebiete der Religion selbst zu suchen. Nur ihre Wirklichkeit als Lösung jenes Widerspruches ist der durchschlagende Beweis für die Wirklichkeit ihres Gegenstandes, für das Dasein Gottes. Schleiermachers Anlauf, durch die Aufzeigung der Wirklichkeit in dem Inneren jedes Menschen ihr gutes Recht auf Dasein und Selbständigkeit zu erweisen, hatte nur den Fehler, die Religion zunächst lediglich als eine Form seelischer Bewegung und als Privatangelegenheit zu fassen. Gegen beides legt die Geschichte Verwahrung ein. Denn solange man auf das Menschenleben zurücksieht, war, was wir heute Religion nennen, Ehrung der Gottheit und Angelegenheit der Gesamtheit. Daraus, daß beide ihre Wurzeln im Inneren haben, folgt noch nicht, daß sie lediglich Wachstum aus diesen Wurzeln seien; auch nicht, daß es allein diesen Wurzeln im irdischen Leben eigen sei, ohne Nährboden, Wasser, Luft und Licht zu treiben. Man wird also fortfahren dürfen nach religiös gearteten Nachweisen für die Wirklichkeit der Gottheit zu fragen. Und in diesem Zusammenhange, wo die geschichtliche Erscheinung der Religion nicht mehr künstlich ausgeschaltet wird, hat der uralte Beweis Gewicht: die Religion in ihrer Allgemeinheit und Unerklärbarkeit ist der Beweis für das Dasein Gottes. Das läßt sich nach vielen Seiten ausführen. Es läßt sich auch nach eben so vielen anfechten. Und das muß so sein, wenn Gott nicht eine Welteinrichtung ist, auf die der Forscher stößt wie auf das Gesetz der Schwere oder der Elektricität. Das gehört in die Lehre davon, daß Glaube die Grundform aller Religion ist.

An dieser Stelle greift die Tatsache der Mission in die Entwickelungen ein. Die Gottseligkeit mit ihren Verheißungen für dieses

und das jenseitige Leben ist die vollkräftige Überführung vom Dasein Gottes. In Zeiten, da man von ihr sang, hat man nicht nach „Gottesbeweisen" gesucht. Die Wurzel des Zweifels ist die Gottlosigkeit. Seine tatkräftige Überwindung ist der Sieg des Glaubens an die Versöhnung der Sünder mit Gott. Der fortschreitende Tatbeweis dafür, daß das Christentum nicht nur eine Religion neben andern, sondern die eine wahre Religion für alle ist, dieser Tatbeweis ist die vollkommene Form für den Beweis des Daseins der Gottheit aus der Übereinstimmung der Völker. Das ist der Geschichtsbeweis für die Religion, die den Widerspruch zwischen Gottessehnsucht und Gottlosigkeit durch die geschichtliche Offenbarung, durch die Rechtfertigung und Ankindung (Adoption) des Gottlosen aufhebt.

Dagegen hat eine Massenabstimmung in christianisierten Staaten kein Einspruchsrecht. Der durch den Individualismus hindurchgehende Universalismus fordert die geschichtliche Bewegung, welche seine individuelle Verwirklichung aus einer Evolution zu einer Fülle persönlicher Handlungen werden läßt, aber nicht von zufälligen mechanischen Mehrheiten abhängt. „Fürchte dich nicht, du kleine Heerde; es ist deines Vaters Willen, dir das Reich zu geben." [1]) Die kleine Heerde wächst von einem Dutzend auf Millionen; aber daß sie in der Minderheit bleibt, beweist ihre Echtheit. Das gilt indes von dem geschichtlichen Mittel und nicht vom Ziele. Etwas von dieser Einsicht steckt in der Losung: Evangelisation der Welt in dieser Generation; denn sie verzichtet auf den Zähleruniversalismus. Nur ist für ihre Träger die Verstimmung des Jonas zu befürchten, wenn sie erleben sollten, daß der Herr ihr Durchziehen der Netze durch das Meer zu flüchtig achten sollte. Den Erobererblick soll sich allerdings die Christenheit nicht kleinmütig trüben lassen. Die weltumspannende Mission, die nicht umsonst wirbt, erweist, daß Christus und sein Evangelium imstande ist, in der Religion die Gottseligkeit zu vermitteln, nach der alle Seelen dürsten. Die „formidable Caravane", die der sterbende Zinzendorf sah, freilich nur „ein Douceur" das der Herr als verheißendes Unterpfand ihm geschenkt hatte, ist die Vorhut von Millionen geworden. Die arbeitende Mission, mit dem Bekenntnis ihrer Träger und dem Bekenntnis ihrer Bekehrten, ist der sich vollendende Beweis für die Wirklichkeit des lebendigen Gottes und seines Christus de

[1]) Luk. 12, 32.

consensu gentium, der geschichtlich-religiöse Glaubensbeweis. Und die Theologie tut gut, trotz der ihm herkömmlicher Weise zugemessenen Geringschätzung in ihrer Begründung nicht scheu an ihm vorüberzugehen oder ihn achtlos beiseite zu lassen.[1])

Seit der Reformation kann die Theologie die Aufgabe nicht vernachlässigen, im Widerspruche zu dem unwahrhaftigen Traditionalismus der hierarchischen Kirchen die christliche Gegenwart an der beurkundeten Vergangenheit des Urchristentumes zu messen. In der Handhabung dieses Maßstabes tritt der Glaube an die Offenbarung zu Tage und wirft sein Licht auf die Geschichte. In der Geschichte selbst muß die Berechtigung dieses Maßstabes anschaulich werden. Man hat gelehrt: offenbart ist das, was sich aus dem Bisherigen nicht erklären läßt. Ob diese Bestimmung ausreicht, kann hier nicht nebenbei ausgemacht werden. Aber der Versuch stellt unter Augen, worauf es hier ankommt. Für den Blick des Theologen muß sich die Offenbarung von ihren geschichtlichen Umgebungen abheben. Sie muß also nach klarem Urteil und vollem Verständnis über und für den Hintergrund trachten, auf dem die Offenbarung wirksam wird; und dazu gehört als ein wesentliches Stück die Kenntnis und das Verständnis des Heidentumes, in dessen Mitte Israel und die älteste Gemeinde entstanden und sich entwickelten. An Mitteln zur Bekanntschaft mit ihm fehlt es nicht, ja sie mehren sich von Jahr zu Jahr; damit ist indes noch keinesweges ein eindringendes Verständnis verbürgt.

Es bleibt beachtenswert, wie sich das Mittelalter in dieser Beziehung verhält. Seine Kirchen, auch die byzantinische, treiben allzeit an ihren Grenzen Propaganda und Mission; aber das zu verdrängende Heidentum erweckt keine besondre Aufmerksamkeit bei den Denkern. Vor dem unbedingten Rechte der von Gott beauftragten und ausgerüsteten Kirche wird es lediglich zu dem, was nicht sein soll, so viel man im einzelnen seinen Resten durch die Finger sieht. Die christianisierte Cultur saugt es auf. Wo sich gegen die unbedingte Geltung des kirchlichen Christentumes Zweifel erheben, weil die Aufklärung geneigt wird dieses selbst abzulehnen, da greift man die Offenbarung in den

[1]) Wissensch. § 177.

drei Offenbarungsreligionen an. Die Religionsvergleichung geht nicht darüber hinaus, das Christentum, seine Voraussetzung im Judentume und die Verzerrung beider im Islam, so zu sagen, gegeneinander auszuspielen.[1]) Wo der Gedanke auftaucht, die Theologie in den Dienst der Mission zu nehmen, da ist der Blick auf den Islam gerichtet (Raimund von Sabunde). Nach der Entdeckung der neuen Welt ändert sich das Verhalten der Papstkirche nicht; höchstens wird ihre Propaganda immer vernichtender. Dagegen für die unter den Schirm des Protestantismus geflüchtete Aufklärung wird es zu einem wichtigen Erlebnisse, daß man eine Fülle noch wirksamer anderer Religionen kennen lernt. Freilich, unbefangen zu sehen, vermag man nicht so gleich. Man hat nur den allgemeinen Eindruck von der Verderblichkeit geschichtlich erwachsener Culte. Die Ablehnung bleibt die selbe wie bisher, nur vollzieht sie sich nicht aus Anerkennung der Offenbarung, sondern im Namen der menschlichen Natur und als solche gilt das abstrahierende Denken. Jetzt gewinnt der Gattungsbegriff seine allherrschende Bedeutung, deren sich zu entschlagen, selbst Schleiermacher nicht vermochte. Unter diesem Banne steht die Religionsvergleichung bis heute und mit ihr die Theologie, so weit sie sich dem Zauber dieser modernen Losung nicht zu entziehen vermag. Diesen Bann zu brechen, das vermag die evangelische Mission.

Fortschreitend enthüllt sich vor ihren Arbeitern die Wirklichkeit der heidnischen Religionen. Wenn sie auch fast durchweg im Absterben begriffen sind, so leben und herrschen sie doch noch. Hält man die Trümmer von Aberglauben bei den Volkssplittern Polynesiens oder Afrikas neben die gewaltigen Culturculte Süd- und Ost-Asiens, so scheinen dem Beobachter hier unvergleichbare Größen entgegenzutreten; man wird geneigt, diese Culturreligionen dem Christentume, zumal in seinen hierarchischen Gestalten, an die Seite zu stellen. Allein es gilt vor allem scharf zu erfassen, was an jenen Culturreligionen noch in der Tat wirklich und was wirksam ist. Die Jahrhunderte alten Geistesschätze sind wohl noch hier und da Besitz gebildeter Männer und Schulen, und die Berührung mit der europäischen Cultur, auch ihre wissenschaftliche Teilnahme an den Volksaltertümern, veranlaßt überdem eine künstliche Auffrischung unwirksam gewordener Anschauungen. Untersucht man aber den Stand der

[1]) Reuter, Gesch. d. Aufklärung i. Mittelalter, 2., S. 127 f.

Völker im Ganzen, so will wohl unterschieden sein, was die eingewachsene Sitte, eben ihre uralte Cultur als solche, über sie vermag, und was neben ihr die mit dieser Cultur verwachsene, aus ihr erwachsene Religion. Jene Cultur bildet so zu sagen das Knochengerüste des geschichtlichen Lebens; und es ist wohl ein fast unvergleichliches Schauspiel, zu beobachten, wie dieses Leben unter der Erweichung dieses Gerüstes sich neuen Halt schaffen wird. Nur vollzieht sich dieser Vorgang nirgend ohne die Einwirkung der christianisierten europäischen Cultur und der ausdrücklichen christlichen Mission.[1]) So bereitwillig die Völker die Technik der europäischen Cultur aufnehmen, gegen ihren Geist beginnt sich nach der ersten Überraschung in Japan auch eine kräftige Ablehnung zu regen. Fragt man aber nach den Wirkungen jener Religionen, so wird ihre Ohnmacht schon daran meßbar, daß in China drei, in Japan zwei Religionen nicht neben, sondern in einander in Geltung stehen, und man sich jeder je nach der Gelegenheit bedient. Wird dann schärfer zugesehen, was wirklich Volksreligion in Indien, in Tibet, in China, in Japan ist, so verschwindet der Tiefsinn des Bramanismus und die Asketik des Buddhismus hinter einem Treiben gröbster Entartung. Man gerät darüber in Erstaunen, wie nahe der Bilder- und Symboldienst, die Geisterfurcht und der Zaubereiwahn bei den hochcultivierten Völkern den verkommensten sogenannten Fetischdiensten steht. Die Cultivierung der Religionen durch die Geistesbildung ergreift überall nur engere Kreise; und wenn diese ihr weiter greifenden Einfluß verschaffen, so endet der Vorgang immer von Neuem darin, daß die Masse die überall gleichen Bedürfnisse zur Geltung bringt und in das Äußerliche herabzieht.[2]) In das innere Getriebe dieser Hergänge sich zu versetzen, dazu hat der römische Missionar keinen oder wenig Anlaß. Er ersetzt den bisherigen Cult durch den göttlich autorisierten und vollzieht mit dessen Hilfe eine gewisse gesetzliche Wandlung der Sitten. Die evangelischen Missionare als Mitarbeiter Gottes und Christi müssen auf die Wandelung der Gesinnung abzielen und das führt sie immer tiefer in die Ergründung des eigentlichen Sinnes des bisherigen Heiden hinein. In fortschreitendem Maße gewinnen sie und erschließen dann auch uns die

[1]) Man erinnere sich des Congresses in Tokio vom vorigen Jahre und des Verhaltens der Behörden zu ihm; auch der Begrüßung, welche die Versammlung der Missionare in Shangai dieses Jahr erfahren hat.

[2]) Vgl. hiezu Hackmann, Der Buddhismus, 1906.

Einsicht in das, was das Heidentum religiös charakterisiert. Das sind nicht allein Anschauungen und Gebräuche. Spricht man jetzt gern von einer Volksseele, so kann man in entsprechendem Sinne von einer Seele des Heidentumes reden. Mag eine sammelnde, ordnende und vergleichende Forschung aufgrund langer und umfassender Beobachtungen, sozusagen, Leib und Geist heidnischer Leute feststellen, ihre Seele, ihren Pulsschlag empfindet nur ein hingebender und überlegener Seelsorger der Bekehrten hinter allem äußerlichen Kram. Heutzutage fehlt es auch nicht mehr an einsichtigen Zeugnissen hochgebildeter Männer über ihr religiöses Leben vor ihrer Bekehrung. Was die Mission in demütigem Gehorsam erprobt hat, nämlich daß das Evangelium von dem gekreuzigten Gottessohne die Gotteskraft zur Errettung sei und bleibe, das vermag die Verarbeitung der Missionserfahrungen dann auch zum Verständnisse zu bringen. Hier wird der Schlüssel gefunden, der dem Missionar manche verschlossene Gebiete, manche Erscheinungen erschließt, bei denen die gelehrte Religionsforschung versagt und aus Mangel an Beobachtung im Leben gezwungen ist, sie zu mißdeuten oder zu unterschätzen.

So leistet unsre Mission unsrer Theologie zunächst den großen Dienst, daß sie ihr das Verständnis des Heidentumes vermittelt, mit dem es auch die Frommen und die Propheten des alten Bundes wie die Apostel und die zum Glauben Kommenden des neuen zu tun hatten. Und dieses Verständnis scheint wiederum zur vollen Schätzung des in der Bibel sich abzeichnenden religiösen Lebens unentbehrlich. Die viel gepriesene und gewiß fruchtbare geschichtliche Analogie kommt hier in Anwendung. Die Tamulen und Japaner, aber auch die Malayen und Mikronesier mögen uns die Griechen und Römer samt den mancherlei sonstigen Zugehörigen der Mittelmeermenschheit verstehen lehren. Die neuentdeckten Zeugnisse vom Leben in Vorderasien und dem Stromlande zeigen die Gesetze und den erwerbenden Verkehr. Wie sich die Wirklichkeit zu diesen Gesetzen und ihrer etwaigen Humanität verhalten habe, erfährt man in den literarischen Überresten nicht ebenso. Die Wirklichkeit in dem Leben der Anhänger des Buddhismus und der chinesischen Moral gibt an die Hand, an dem Punkte nicht zu idealisieren. Man hat eben außer Israel nicht solche Propheten, die unaufhörlich die Bilanz zwischen dem religiös-sittlichen Soll und Ist ziehen. Diese Analogie läßt tiefer blicken, als die Vergleichung des Mythenstoffes, hinter dem man nichts zu sehen bekommt als

phantastische Weltbeobachtungen, nebelhafte Gedanken statt jenes inneren Lebens, das nie in Bild und Begriff aufgeht. Auf diesem Gebiete hebt sich dann eben das Besondere Israels kräftig von allem Sonstigen ringsum ab. Wieviel ist nicht von dem weltscheuen Dualismus der Bibel die Rede und von seiner Mißdeutung des orientalischen und antiken Meschentumes. Aus dem Parsismus herübergekommene Anschauungen sollen die biblischen Kreise doppelsichtig machen und sie veranlassen, unwirkliche Fantome als wirksame Feinde zu schätzen. Es handelt sich um die biblische Dämonologie. Forschungsreisende durchqueren weite Gebiete, nehmen übersichtliche Eindrücke von dem Stande der Dinge mit und gewinnen bei kurzen Berührungen mit den Heiden keinen Einblick in das, was diese an Auffassungen und Stimmungen mißtrauisch verbergen. Die Mission schiebt ihre Pioniere in das dicke, zum guten Teile bisher von Europäern unberührte Heidentum zu dauerndem, oftmals einsamem Aufenthalte vor. Die das hinter sich haben, wissen von der stummen Klage der Massen unter dem Drucke des allgemeinen Elends und von der unheimlichen Macht zu berichten, der sie sich anheimgegeben fühlen und von der auch der teilnehmende Lehrer etwas empfindet. Weil sie den Kampf dawider aufnehmen, bekommen sie auch die volle Wucht des Gegendruckes zu spüren; wer sich nicht ernstlich darum kümmert, erfährt auch nichts davon. Dient die cultisch verbürgte Sitte nicht immer geradezu den geschlechtlichen Ausschweifungen, unter denen die Stämme verkommen, so bildet sie keinenfalls ein Gegengewicht, und die Logik der Tatsachen zieht unaufhaltsam die verderblichen Folgen, wo keine christianisierte Cultur der Natur Zügel anlegt. Gegenüber Vorgängen wie auf den Sandwichinseln und Zuständen, wie sie die Herrnhuter unter den Australnegern bekämpfen, ist die törichte Rede von der glücklichen heidnischen Unschuld unter Einsichtigen längst verstummt. Und hat man gelegentlich den Orgien revolutionärer Propaganda in den letzten Jahrhunderten von satanischen Mächten gesprochen, so mag man dieselben Klagen von den Missionaren in großem Ernste vernehmen. Sie lesen 1 Kor. 12, 2 mit Verständnis und Epheser 6, 10 f. mit vollem Einverständnis. Wie man sich denn zu der Wirklichkeit außermenschlicher Geister stelle, der Cult der Dämonen ist jedenfalls eine gewaltige und zugleich eine furchtbare Wirklichkeit. [1])

---

[1]) Joh. Warneck, Die Lebenskräfte des Ev. 1908.

Es fehlt ja auch in den christianisierten Völkern nicht an dem Aberglauben und damit an den Rückständen heidnischer Religiosität, gelegentlich auch an künstlich hervorgerufenen Rückfällen in sie; ebensowenig an zurückweisenden Ausbrüchen zügelloser Sinnlichkeit und der Anwaltschaft für sie unter dem Ansehen Goethes. Allein, das sind zumeist nicht Reinculturen, welche die verderblichen Keime in ihrer ungeschwächten Kraft zeigen. Man hat darum hier nicht die volle Überführung, wie draußen. So giftig das Schlimme hier auftrete, es ist doch nicht völlig unbefangen; wir erleben es ja, daß die Prophetie für die sich auslebende Natürlichkeit der Unnatur, von dem sich erhebenden Unwillen überrascht, zeitweilig kleinlaut wird. Auf dem Hintergrund unbefangenen Heidentumes aber vollzieht sich immer wieder ungebrochen die in der Bibel geschilderte Entwickelung; der ererbte Harem hat manchem schwarzen Thronerben die Türe zur Bekehrung verschlossen. Deshalb lehren die Einsichten, welche die Mission in das ungebrochene Heidentum eröffnet, Vieles in der Bibel noch ganz anders verstehen, als man es aus den überlieferten Literaturen zu deuten vermocht hat.

Nicht nur eine dogmatische Frage, sondern geradezu eine biblisch-theologische ist die nach einer geschichtlichen Uroffenbarung. Sie hat eine bedeutende Tragweite für die Anschauung von Religion, in welcher die Bibel lebt und die man auf ihr Ansehn hin den theologischen Gedankengängen zugrunde legen darf. Man versteht einen Paulus nicht, wenn man ihm den Gedanken einer grundlegenden Bewußtseinsoffenbarung zuschreibt.[1]) An diesem Punkte haben die vorsichtig nachforschenden Missionare ein gewichtiges Wort mitzureden. Über ihren Arbeiten an der Verdollmetschung der biblischen Gedanken stoßen sie aber und abermal auf die dumpfe Vorstellung von einer im Hintergrunde stehenden Gottheit; die wirksamen fetischistischen und götzendienerischen Culte haben diese für eine lebendige Beziehung verdrängt, ohne die Erinnerung ganz aus der Sprache zu tilgen.[2])

Gegenüber der unbefangenen Anknüpfung an den philosophischen

[1]) Man verkehrt ja die Gedanken, wenn man jenes Leben, Weben und Sein in Gott, aufgrund dessen man ihn erst suchen soll, und zwar ohne ihn zu finden und zu erkennen, eine Offenbarung heißt. Röm. 1, 19 f. setzt doch 1 Mose Kap. 2—4 und 12 ff. voraus.

[2]) z. B. in Nias „ein Gott aller, nur eine Handbreit über uns". Allg. Miss.-Ztschr. 07, S. 431.

Monotheismus, wie die hellenischen Kirchenlehrer ihn übten, mochte die Stellung des Neuen Testamentes als bornierter Rabbinismus erscheinen. Das Urteil dürfte anders ausfallen, wenn man sich durch eindringende Studien von Missionaren über die Bedeutung der Vedantaphilosophie für das religiöse Leben Indiens unterrichten läßt,[1] statt durch rein literargeschichtliche Untersuchungen von Sprachgelehrten.

Wer den Heiden Christum predigt, verkündigt an ihm den lebendigen Gott und seinen fordernden, vergebenden und errettenden Willen. Fängt die Mission an, über ihre Wirksamkeit nachzudenken und die in ihr wirksamen Kräfte zu wägen, dann werden sich vor der Betrachtung diese Voraussetzungen für die Erfassung des Evangelium in ihrer bedingten Selbständigkeit herauslösen und damit muß sich ihr die erziehende Bedeutung des Alten Testamentes auch für ihre Pfleglinge hervorheben. Daß die Missionsarbeit in eine umfassendere Christianisierung übergehe, das ist bei niederen Culturen immer nur eine Frage der Zeit. Dann tritt auch ein stufenweiser Fortschritt in der Aneignung heraus, und die grundlegende göttliche Erziehung auf Christum hin erfährt von Neuem in der Anwendung ihre Rechtfertigung.[2] Die nüchtern leitende Mission lehrt uns, die Gesetzlichkeit der Heidenkirche in ihrer Entstehung verstehen und wird immer wieder Verwahrung gegen die antisemitischen Anwandlungen einer pantheistisierenden Theologie einlegen müssen. Eines nicht ohne das andre. Wenn die von Paulus gewonnenen Heiden, wie man aus seinen kirchenregimentlichen Schreiben erfährt, so leicht zu einem christianisierten Judaismus zu verlocken waren, ist ihm das selbst unter den Gesichtspunkt getreten, daß das Christum leugnende Judentum mit dem Heidentume religiös in eine Gattung hineingehöre.[3] Was Paulus mit Schmerz und Sorge erleben mußte, eben das erfährt auch die evangelische Mission gegenüber der Propaganda der gesetzlichen Kirche. Das wirft eben verständigendes Licht auf die Bewegungen in der apostolischen Kirche. Ein verhängnisvolles Mißverständnis faßte diese Vorgänge als die Wirkung von herrschenden Meinungen, von ihrem Widerstreit und seinem Ausdruck in literarischem Austausche. Hat man den Anschauungsunterricht der Reformation darüber vergessen, wie in

[1] Wilh. Dilger, D. Erlösg. d. Menschen nach Hinduismus und Christentum, 1902.

[2] Vgl. Bd. 1, S. 400 f. [3] Gal. 4, 9; Col. 2, 16 f.

diesem Falle statt der „Ideen“ tiefgreifende Lebensrichtungen miteinander ringen, so mag die Mission eintreten und aufzeigen, daß es sich in jenen Kämpfen des Begründers der Heidenkirche und ihres Reformators um Wirklichkeiten handelte, die immer wieder wirklich werden. Beides, das gute Recht des Alttestamentlichen als religiöse Vorstufe und die Gefahr seiner mechanischen, isolierenden Schätzung als maßgebender Offenbarung bringt die Mission von Neuem zu lebendiger Anschauung.

Eine der wichtigsten Fragen in der theologischen Erforschung des Neuen Testamentes bildet das Verhältnis des Paulus zu Jesu. Seine Behandlung steht weit überwiegend unter der Nachwirkung der reformatorischen Schätzung des Apostels. Sie läßt sich unter der Überschrift Antijudaismus kennzeichnen. Paulus als der Kirchenleiter wird zum Schutzpatron confessioneller Polemik, selbst derjenigen innerhalb des evangelischen Namens. So erklärlich es war, daß Luther „sich mit dem Galaterbrief vermählt“ hatte, so einseitig war die Vernachlässigung des sonstigen paulinischen Nachlasses bei den protestantischen Theologen. Der „Lehrer der Heiden“ mit seiner Weisheitslehre stand im Dunkel.[1]) Mit der Mission war die Kirche ja imgrunde fertig! Es ist nur die letzte Folge dieser Einseitigkeit, wenn die Tübinger Schule, dem Apostel der Rechtfertigung neun seiner Briefe wegen ihrer theologischen Abweichung von den vier Hauptbriefen abspricht. Den letzten Ausläufer bildet ihr enfant terrible in Holland; ihm gilt der dem Judentume sich anpassende Missionar der Apostelgeschichte als der geschichtliche Paulus. Die Briefe sind ihm alle untergeschoben; ihre Urheber sind die „großen Unbekannten“, in denen der fortschreitende Geist ein neues freies Christentum schuf! Hatte doch F. C. Baurs Hegeltum längst die lebensvollen Bekenntnisse des Briefschreibers auf den flüchtigen Äther der Ideen Universalismus und Traditionalismus, Moralität und Religiosität usw. abgezogen! So versank der Begründer der Menschheitskirche für die Theologie unter den Trümmern eines literarischen Chaos, aus dem der Zauberstab der Hypothese eine neue urchristliche Zeit zu schaffen unternimmt. Man wußte und weiß eben von nichts als von confessionellem und theologischem Hader vornehm-

[1]) Bei B. Weiß, Lehrb. d. bibl. Th. N. Test. sind die zwei verschiedenen Paulus der Tübinger Kritik in zwei theologische Entwickelungsstufen verwandelt; um sie festzuhalten, wird die Weisheitslehre des Korintherbriefes erst in der Periode der Gefangenschaftsbriefe behandelt; und das ist urkundliche Geschichte!

lich mit den Mitteln einer ungesund entwickelten Schriftstellerei. Die untergeordnete Vorarbeit der Ausbreitung des Christentumes wird das judaisierende Urchristentum im Halbdunkel unliterarischen Daseins be- besorgt haben. Mag dieses Fantasiegemälde heute seine bestrickende Macht verloren haben, es bleibt eine wertvolle Warnungstafel, denn es zeigt deutlich, was das Hineintragen vorgefaßter Anschauungen und moderner geschichtlicher Analogien an Mißverständnis der Vergangenheit zuwege bringen könne. — Jetzt steht die evangelische Christenheit im Eroberungskriege mit den uralten hochgespannten asiatischen Culturen. Jetzt weisen die neuen Aufgaben mit dem Finger auf weniger beachtete Blätter bei dem Lehrer der Heiden. Da hat er es zugleich mit der Philosophie und mit der Knechtung unter äußeren Cultus zu tun. Jetzt hört man den Wiederhall seiner missionarischen Verhandlungen in seiner vielbesprochenen Dialektik.[1]) Jetzt klafft zwischen dem Bilde des reisigen Pflanzers der Kirche und dem flammenden Polemiker in den Briefen keine jähe Kluft, so wenig wie zwischen ihm und dem Propheten in seiner Tempelreinigung mit der Geißel und dem gewaltigen Gerichtsworte. Es wird eines umfassenden und tiefblickenden Kenners der evangelischen Missionen bedürfen, um uns an der Zusammenschau des Stoffes, wie er in den dreizehn Briefen und in der Apostelgeschichte vorliegt, ein etlichermaßen der Wirklichkeit entsprechendes Lebensbild des Begründers der Menschheitskirche zu zeichnen, den kein aufgedrungener Streit und keine Sorge um die „sehnlich geliebten" Gemeinden aufhalten durfte, in Ketten und Banden bis zum letzten Odemzuge Neubruch in der Ferne zu planen.

Von den Voraussetzungen, auf welche die Mission immer wieder stößt, ist die Betrachtung unter der Hand zu ihren ersten Wirkungen übergeglitten. Ehe darauf näher eingegangen wird, sei hier ein Wunsch ausgesprochen. Erfahrene Missionsarbeiter haben als Lehrer wie als Seelsorger und Gemeindeleiter gewiß vielfach, nicht nur Beleuchtung ihrer Aufgaben und Arbeitsfelder aus der Bibel, sondern eben damit zugleich und auch sonst Beleuchtungen von biblischen Aussprüchen und berichteten Vorgängen durch ihr Erleben empfangen. Möchte es doch manchen unter ihnen gefallen, zu sammeln, was dieser Art sich ihnen unvergeßlich eingeprägt hat! Fleißige Sammler daheim würden wohl aus der großen Missionsliteratur eine ansehnliche Erndte an solchen

[1]) Emil Weber, d. Bez. v. Röm. 1—3 z. Missionspraxis d. P.

Früchten einbringen können; nur müßte schon die Sichtung unter klaren Gesichtspunkten vollzogen werden, um nicht Entscheidendes unter platter Erbaulichkeit verschwinden zu lassen. Doch sind Sammlungen aus dem eignen Erleben noch wichtiger, in ähnlichem Maße, wie die unmittelbare Berührung mit den ersten Zeugen in ihren Schriften uns auch unersetzlich ist.

Unsre Stellung zur heiligen Schrift ist mit der Schwierigkeit behaftet, daß sie uns für die theologische Behandlung entweder Fundort maßgebender Anschauungen oder Altertum ist. Nur einzelnen unter uns wird es zuteil, das nachzuerleben, was den Leuten in der Reformationszeit widerfuhr, nämlich die überwältigende Bekanntschaft mit diesem Buche ganz neu zu machen und so unter den vollen Eindruck der ihm eingestifteten, Religionerzeugenden Vollmacht zu kommen, unter die Erweisung von Geist und Kraft. Wir studieren sie als Dogmatiker und als Antiquare (dies Wort nicht im technischen Sinne genommen). Beides ist unvermeidlich, aber es trifft nicht ihre einzigartige Beschaffenheit und Bedeutung. Denn sie ist kein Denkmal oder eine Sammlung von Denkwürdigkeiten und ist kein Schulbuch, auch nicht ein Encheiridion für Theologen; sie ist und bleibt der geschichtlich gewachsene Niederschlag des kirchengründenden Gotteswortes, jenes Wortes, dessen Grundart die Fähigkeit ist, Gedanken und Stimmungen des Herzens mit dem Richtscheit der Wahrheit aus Gott zu messen.[1]) Das tut es, ob es lehre, richte, tröste oder verheiße. So enthüllt es erzählend, betrachtend, verhandelnd und dichtend unsre ohne oder mit Willen auf Gott bezogene Seele und ihre immer neue Geschichte in einem Spiegelbild von anderthalb Jahrtausenden. Die christianisierte Welt vergißt leicht, daß ihr Licht von diesem am finsteren Orte scheinenden Licht stamme; sie fühlt sich so wohl in ihrem farbenreichen Helldunkel und ist geneigt, das klare Licht abzulehnen. Eine subjectivistische Dogmatik macht sich zur Regel der Deutung, und der Entwickelungsgedanke wird zum Ariadnefaden in dem Labyrinth der Trümmer religionsgeschichtlicher Überlieferung. Sie bieten die Beispielsammlung für die religionsvergleichenden Hypothesen.

In der Kirche der Reformation weckt immer wieder der Lebenszusammenhang mit jenen Tagen göttlicher Heimsuchung durch lebendige Zeugen die Erinnerung und ruft den Versuch hervor, das an der

[1]) Hebr. 4, 12.

Bibel nach zu erleben, und „dem Redlichen läßt es Gott gelingen". Das Vorherrschende ist es in unsern Tagen nicht. Da scheint es nun eine große Gottesfügung, daß über der staunenswerten Arbeit der evangelischen Mission, ihrer Ausübung des Dienstes am Wort in der Verkündigung und namentlich auch in der Bibelübersetzung sich das Verhältnis zu der Bibel unter jenem ihm ursprünglich eignen Gesichtspunkte neu in vollster Innigkeit knüpft.

Die Propheten sind nicht mehr bloß da, um den Beweis des Geistes für die Wahrheit der Offenbarung durch Zusammenstimmung von Weissagung und Erfüllung zu liefern. Sie sind den Missionaren Vorkämpfer im Streit mit den falschen Götzen und ihren Priestern. Sie geben ihnen die Losungen. Von ihnen lernen sie, sich und ihren Heiden die erziehende Geduld Gottes nicht minder als seine erziehenden Gerichte zu Verständnis zu bringen. Der übersetzte Psalter ist den verfolgten Malgassen in ihrer Unreife eine für ihre Nöte vorbereitete Seelenspeise gewesen, und zwar das nicht ohne jene Züge, welche der ausgleichenden Theologie Schwierigkeiten machen. Die Harmonistik der Evangelien macht keine Sorge, solange die Unmündigen nur mit Brocken gespeist werden können; und sind sie erwachsen, dann scheint der, der sich das Licht der Welt nennt, so wunderbar klar in die Welt hinein, aus der er sie ruft und heiligt, daß ein psychologisches Verständnis für lange kein Bedürfnis ist. In den Briefen der Apostolischen Männer sucht der Missionar nicht zunächst einen neuen Katechismus; er findet seine Aufgaben, seine Nöte geteilt, und geht dankbar den Spuren nach, wie jene seine Vordermänner sich selbst zurechtgefunden und dann ihre geistlichen Kinder an die lautere Milch geführt, bei ihr erhalten und ihnen den Weg gewiesen haben, zu selbständigem Urteil und Lebensgange zu gelangen.

Im Umgange mit der Mission tritt uns Theologen die Bibel und ihr Bild des Christentumes unter die Beleuchtung, die ihnen ursprünglich entspricht. Und das wird ein kräftiges Mittel sein, um ihr in Urteil und Auslegung sachlich gerecht zu werden und uns vor der drohenden Bibel-sattheit zu bewahren.[1])

---

[1]) Vgl. Bd. 1, S. VII.

Klärt die Kunde von der Mission den Blick für den grundlegenden Anfang des Christentumes, so wird sie auch der billigen Auffassung seiner fortlaufenden Entwickelung dienen. Ist es doch mit der verläßlichen Auffassung der Tatsachen, so wichtig sie sei, in der Theologie nicht getan. Daran mag die Entstehung der protestantischen Kirchengeschichte erinnern. Ihre Pflege wurde unentbehrlich, weil es galt der angeblichen Überlieferung eine wahrhafte gegenüber zu stellen. Die Kirchengeschichte ist ein Kind der confessionellen Streittheologie. Dem haben wir hier nicht weiter nachzugehen, nur die Erkenntnis festzustellen, daß die Erforschung der Tatsachen der kirchlichen Wissenschaft wohl unerläßliche Aufgabe, doch nicht der eigentliche Zweck sein könne. Es ist dabei immer zugleich um die Ableitung eines Urteiles zu tun; und dieses Urteil wird durch die oben besprochene geschichtliche Naturalisierung des Christentumes herausgefordert. Die evangelische Reformation ist wohl die umfassendste geschichtliche Erscheinung und Wirkung eines solchen Urteiles, keinesweges indes die erste oder die bisher letzte. Viele Mönchsorden verdanken solchen Regungen ihre Entstehung oder Umgestaltung; nur eine andere Form für die Betätigung desselben Triebes hat man in dem größten Teile der mancherlei nachreformatorischen Absplitterungen zu erkennen. Die Bewegungen entspringen dem Urteile, daß der Kirchenbestand nicht dem Wesen des Christentumes entspreche. Ein christlicher Idealismus erhebt die richtende Stimme, wirft sein Idealbild zunächst auf die Gründungszeit zurück, und der heidnische Traum vom ersten, dem goldenen Zeitalter steigt neu auf in der Schwärmerei für die Zeiten der ersten Liebe. An etliche Zeilen aus der Apostelgeschichte und die mahnenden oder richtenden Forderungen der Apostel, geknüpft, dienen diese Entwürfe, um die Kirche ihrer unverbesserlichen Entartung zu überführen. Der vernichtenden Verurteilung gesellt sich dann der Versuch, das Idealbild der Bibel in Wirklichkeit umzusetzen. Im Ideale eins schließt man sich zusammen und oft genug auch von den geschichtlich lebenden Kirchen ab. Auch die Gelehrsamkeit tritt in den Dienst dieses innerkirchlichen idealistischen Gerichtsverfahrens. Schien in den Kreisen der ältesten Missionsfreunde des vorigen Jahrhunderts etwas von den Zeiten der ersten Liebe wieder in die Wirklichkeit getreten, so lag es nahe genug, von den lediglich aus dem biblischen Worte geborenen Heidenchristen eine noch ungetrübtere Verwirklichung zu erwarten und sich an bekannt werdenden Proben davon zu erfreuen. Bekanntlich

hat die älteste Berichterstattung unter dem Drucke gelitten, welchen das Bewußtsein um diese Erwartung auf die Arbeiter draußen übte. Von treuesten Liebhabern der Mission ist gegen diese Selbsttäuschung der beteiligten Kreise ernstlich und andauernd gekämpft und längst ist in den Berichten unserer deutschen Gesellschaften fast herbe Nüchternheit an die Stelle getreten. Eben damit aber auch eine wesentliche Unterstützung für eine recht christliche und theologische Beurteilung der kirchlichen Entwickelung überhaupt.

Auch wo kein römisch oder protestantisch naturalisiertes Christentum sein gemischtes Gewässer in breitem Strome fortwälzt, auch wo reines biblisches Evangelium als Same keimt, entstehen keine reinen Brautgemeinden.[1]) Und so wird man denn auch die Bibelkenner nicht mit Mißtrauen abweisen dürfen, wenn sie gegen jene auf Goldgrund gemalten Bilder der ersten Gemeinden im Namen der biblischen Zeugnisse Verwahrung einlegen. Die ältesten Christenheiten stimmen in ihren Grundzügen mit dem zusammen, was uns die Brüder von ihren Missionsgemeinden berichten. Liefert die Mission immer neue Belege dafür, daß christliche goldene Zeitalter Träume seien, dann hat die theologische Betrachtung ein Recht, die idealistische Kritik immer wieder abzulehnen und sich statt an das Schelten und Fordern vielmehr an das Verstehen und Lernen zu machen. Die evangelische Mission rechtfertigt die evangelische Reformation in ihrer Ablehnung alles ungeschichtlichen christlichen Radicalismus, der sich immer wieder an ein phantastisches Repristinieren der Erscheinungen macht. Die Mission stellt uns an der langsamen und mühsamen Durchführung des Pfingstwunders in der erstaunlichen Arbeit der Einverleibung des Christentumes in die meisten Sprachen der Erde wie in dem bunten Liederfrühling, in dem der Dank dafür laut wird, einen Regimentsact des erhöhten Herrn vor die Augen, und die Freude an ihm läßt uns den Mangel des nach des Apostels Urteil für die Gemeinde unfruchtbaren Zungenredens bereitwillig hinnehmen.

Freilich gibt es neben dem kritischen auch noch einen andern Idealismus. Wenn jener oftmals das Werk Gottes an der Menschheit mißraten sieht und geneigt ist, aus dem Reiche Gottes pessimistisch einen kleinen Conventikel und vor der Erndte reinen Tisch in der Christenheit zu machen, so ist dieser geneigt, sich optimistisch mit der

[1]) Vgl. oben: Die apostol. Gemeinden.

christianisierten Gesittung zu begnügen. Immer wieder meint man, die Frucht der Sittlichkeit im Zusammenhange mit der Aufklärung von einem „unbewußten Christentum“ ohne eigne Weltanschauung und ohne cultischen Zusammenschluß pflücken zu können. Die bitteren Erfahrungen unserer Missionen unter den Methoden europäischer Colonisation und an so manchen sogenannten Pionieren unserer Cultur, auch der Erdkunde, sind sehr geeignet, den Optimisten einen enttäuschenden Spiegel vorzuhalten. Die Urteile durchgebildeter Heidenchristen, wenn sie mit den europäischen Völkern in deren Heimat bekannt werden, geben über diesen Punkt wohl zu denken. Unsre sittliche Cultur will ihnen der ihnen überlieferten durchaus nicht allseitig überlegen erscheinen. Sie verwahren sich gegen die Propagandierung unserer Gesittung aber sie verlangen nach dem uns anvertrauten Evangelium und erkennen unsre Überlegenheit in seinem Besitz an. Wer mit so geschärftem Blicke sich die Geschichte unsrer Kirchen ansieht, wird Anlaß finden im naturalisierten Christentume genug Züge unüberwundenen Heidentumes wieder zu erkennen. Manches was in der Bibel nur als Altertum der Beachtung wert schien, wird „actuell“ und überaus anwendbar. Man wird bedenklich, den Entwickelungsgedanken zu unbefangen zum Gesichtspunkte christlicher Geschichtsbetrachtung zu machen. Das Ohr wird empfänglicher für die biblische Eschatologie [1]) und das Verständnis wächst für den nicht nur allwirkenden, sondern geschichtlich handelnden Gott und sein der autonomen Menschheitsentwickelung entnommenes Wort. Die Theologie mag sich daran mahnen lassen, daß der Kirche in ihrer Apostolicität auch die Prophetie mit ihrer Gewißheit empfangener Offenbarung, mit ihrer Erkenntnis des Zieles und mit ihrer Kritik des religiösen und sittlichen Lebens eingestiftet sei.

Die hohe Schätzung der Analogie für das wissenschaftliche Verständnis der Geschichte, legt es nahe genug, die unter unsern Augen verlaufende Missionsgeschichte mit denjenigen der alten und mittleren Zeit zu vergleichen. Bisher dürfte das überwiegend geschehen sein, um für das in der Mission einzuhaltende Verfahren zu lernen, sei es um sich anregen, sei es auch um sich warnen zu lassen. Auch das Umgekehrte dürfe ratsam sein. Studiert man die Lebensvorgänge am lebendigen Leibe, so wird das auch in der Geschichte geraten erscheinen.

---

[1]) Vgl. unten d. Abhdlg. über die letzten Dinge.

In den verschiedensten Lagen tut unter dem hellen Lichte heutiger Weltkundhaftigkeit die Mission ihre Arbeit. Der erste Eintritt in ein heidnisches Culturland, die Auseinandersetzung mit ungebrochenem Heidentum unter dem Schutze christianisierter Regierung; die Mischungen, wo der überlieferte geistige Besitz durch die Berührung mit dem Evangelium ins Schwanken gerät; das Ineinander von Missionierung mit Cultivierung bei minder entwickelten Völkerschaften; die Auseinandersetzungen der Boten des Christentumes mit den christlichen Mächten, die zunächst nicht die Missionierung, sondern lediglich die Ausnützung der Heiden für ihre Culturzwecke erstreben, alles das kann der Historiker an dem lebendigen Modell in der heutigen Mission beobachten; ja sogar die mittelalterlichen Methoden bietet die römische Mission zur Erläuterung der Vergangenheit dar, nicht so unbefangen wie damals, dafür in desto schärferer Ausprägung. Bei solchen Vergleichungen wird der Forscher vermutlich reichliche Gelegenheit finden, anzuwenden, was zuvor von dem pessimistischen und optimistischen Idealismus in der Betrachtung der Geschichte angedeutet wurde.

Der sogenannten systematischen Theologie liegt es ob, die Aufrechnung des Vermögens aufzustellen, von dem die Kirche lebt. Selbstverständlich erscheinen in einer solchen Aufrechnung alle die Posten wieder, die als Credit oder Debet zu dem jeweiligen Bestande geführt haben; auch alle Posten mit dem Stempel Mission. Hat diese doch Bedeutung genug für den gegenwärtigen Stand des evangelisch-kirchlichen Lebens erlangt, um eine Dogmatik und Ethik im Sinne Schleiermachers sehr rückständig erscheinen zu lassen, wenn sie von jener schwiege. Eine Durchmusterung des in der Fachüberlieferung fortgetragenen Stoffes kann sie doch nicht bleiben und ist es teilweise schon allzulange geblieben. Sollte nun, sozusagen, ein Register wertvoller Erträge der Mission für die zusammenhängende Erkenntnis des Christentumes aufgestellt werden, so schlösse ein solches Unternehmen die Gefahr einer teilweisen trockenen Wiederholung ein. Vollends der Berichterstatter auf diesen Blättern käme in den Fall, sich selber auszuschreiben; er darf wohl auf den Artikel Mission in dem Sachregister seiner „Wissenschaft der christlichen Lehre“ verweisen. Allerdings erschöpfen diese Anführungen durchaus nicht, was der stete Blick auf

die Mission dem Verfasser für sein Verständnis des Christentumes eingetragen hat.[1]) Die Ausführungen in diesen Abhandlungen liefern wohl eine anschauliche Ergänzung zu den kurzgeschürzten Angaben des trockenen Lehrbuches. Unter Verweisung auf jene Übersicht sei hier die Aufmerksamkeit nur auf einige besonders wichtige Punkte gelenkt, an denen besonders eindrücklich wird, wie die Mission dazu hilft, die Selbständigkeit des Christentums unter aller Cultivierung und Naturalisierung zu erkennen.[2])

Der eine Punkt läßt sich verhältnismäßig kurz abmachen, weil er sachlich in dieser Sammlung bereits ausführlich erörtert ist. Es ist die rechte Schätzung der Bibel, wo es gilt den Offenbarungswert des Christentumes festzustellen. Die Einverleibung des Christentumes in die Volksbildung verwischt den Eindruck von der schöpferischen Überlegenheit des biblischen Gehaltes, und das stark angeregte Bewußtsein um den geschichtlichen Fortschritt wirft auf den zeitgeschichtlichen Abstand dieses alten Schrifttumes von jeder Gegenwart eine entwertende Beleuchtung. Die hierarchischen Kirchen stellen das unbequeme Buch um seiner Dunkelheit willen in den Hintergrund oder die christianisierte Bildungswelt macht es zu einem ehrwürdigen und fesselnden Altertume, zwischen dem und den modernen Christen allerlei verständigende Vermittelungen erforderlich seien. Allein diesen Kirchen haben schon vor Jahrhunderten die Bibelverehrer vorgehalten, die erste Kirche habe in ihrer Ausbreitung überall die Bibel in die Volkssprachen gefaßt.[3]) Und dem vornehmen Fortschritt unsrer Bildungswelt stellt die gegenwärtige Mission das große Zeichen unter Augen, daß durch ihren Fleiß die Bibel zum Buche der Menschheit wird. Wollte die wissenschaftliche Darstellung des Christentumes an der Bibel und an ihrem Zeugnisse für die Offenbarung vorbeigehen und sich allein mit dem gegenwärtigen christlichen Erlebnisse begründen und inhaltlich ausfüllen, so stünde sie vor der tiefen Kluft zwischen der Theologie und der Lebenshandlung der Kirche, von der man mit Schelling sagen darf: „die Mission ist das Größeste, was jetzt in der Welt vorgeht“;[4]) denn diese Lebenshandlung ist zu ihrem einen großen

---

[1]) z. B. erinnert dieses Register nicht an die Bedeutung der unterschiedlosen Mission für die Feststellung, bei welcher Tatsache das systematische Denken seinen Ausgangspunkt zu finden habe § 68. 69. Eine Nachlese würde mehr dergleichen ergeben.

[2]) Vgl. oben S. 418f. [3]) Bd. 1, S. 305 vgl. 289f.

[4]) Zur Erinnerung an Christian Krafft, Elberf. 1895, S. 31.

Teile die Verbreitung der heiligen Schrift. Hat diese nur geschichtlichen Wert, so ist die Riesenarbeit an ihren Übersetzungen nicht einmal einen Doctortitel wert; sie ist eine unverantwortliche Vergeudung von Kräften. Man wird den Vorwürfen der Kolonisatoren die Antwort schuldig bleiben, wenn von ihnen ein solches Urteil verlautbart. Wird aber den Protestanten der Heimat, auch vielen ernstgesinnten Christen unter ihnen, das sogenannte formale Princip des Protestantismus bedenklich, so erhebt die Mission einen weltgeschichtlichen Protest dawider mit ihrer Tat, und mit der Leistung dieser Tat, wenn die Heidenchristen lernen zwischen Bibel und kirchlicher Predigt, zwischen biblisch begründeter Mission und Propaganda zu unterscheiden. Darf man die Bibel die Nabelschnur heißen, weil sie das Leben jeder Zeit und Abteilung der Kirche mit ihrem nährenden Mutterschooße verbindet, dann ist die Mission nach verschiedenen Seiten hin die deutlichste und schlichteste Überführung von diesem Verhältnisse, soweit eine solche auf dem Wege geschichtlicher Einsicht erreichbar ist.[1])

Die Aufstellung jenes formalen Principes hat immer aussagen wollen, daß die heilige Schrift den Evangelischen ein andres und zugleich mehr sei als die geschichtliche Urkunde des Urchristentumes. Sie ist ihnen das Zeugnis von dem übergeschichtlichen Christus und allein dadurch die Urkunde für die universale Sendung der Christenheit, eben für ihre hier behandelte Mission. Die Ausführung dieser Sendung bildet den Ausweis einer Vollmacht, die mehr ist als ein Ideal. Es zählt unter G. Warneck's Verdienste, auch hierauf den Finger kräftig gelegt zu haben. Er begnügt sich nicht mit verläßlicher Verzeichnung der Tatsachen in der Missionsgeschichte und mit den aus ihr abgeleiteten Regeln der Technik, sondern hat ihren Fortschritt auch unter umfassenden Gesichtspunkten in den Gang der neuesten Entwickelungen hineingestellt.[2]) Der Dogmatiker hat festen geschichtlichen Boden unter den Füßen, wenn er zu bekennen wagt: „den bestimmenden Grundzug der Geschichte seit Christo bildet die Mission“,[3]) und eben hierin die Auswirkung seines Königtumes er-

[1]) Bd. 1, S. 345f.

[2]) Warum ist d. 19. Jahrh. ein Missions-Jahrh.? D. Miss. eine Großmacht in Knechtsgestalt. D. christl. Miss. u. d. überseeische Politik und anderes.

[3]) Wissensch. § 440. — Es ist ebenso bemerkenswert als erfreulich, wie ernstlich und meistens treffend der universale Beruf des Christentumes betont wird bei Graf York v. Wartenburg, Weltgesch. i. Umrissen.

kennt, wie es nicht in die mystische Einwohnung in den Herzen und das innerkirchliche Walten aufgeht, sondern die Vorsehung im weitesten Sinn in den Dienst nimmt. Stärkt und klärt diese Glaubenseinsicht sich an der Mission, so übt das eine befreiende Wirkung auf das gesamte Denken und Empfinden. Der Einblick eines menschlichen Kirchenlenkers hatte schon für den Paulus nicht gerade etwas Ermutigendes; auf diesem Acker wachsen ihm unendliche Mühen, Sorgen und Schmerzen. Was ihn durch sie hindurch und über sie hinweg trägt, das ist die Zuversicht zu dem ungehemmten Laufe des Wortes.[1]) Deshalb ist der letzte Satz der Apostelgeschichte, sozusagen, zur Charakteristik seines im Dunkel verlaufenden Lebensganges geworden: „unverhindert“. Von ihm und seiner Stellung darf die evangelische Christenheit und ihre Theologie sich das Charisma freudiger Zuversicht[2]) holen. Freilich ist der begründete prophetische Scharfblick keine Anweisung zur technischen Methode; und Evangelisation der Welt in einer oder dieser Generation ist keine mehr biblische und mehr „dem Glauben ähnliche“[3]) Losung als das „Gott will es“ der Kreuzfahrer.

Im Zuge der hier angeregten Gedanken liegt es, den Blick auf die offenen Türen des letzten Jahrhunderts für den Fortschritt der Mission zu richten. Die Feldzeichen des Königs gehen vorwärts. Allein in der Erörterung darüber, was die Theologie der missionierenden Kirchen von der Mission empfange, hat auch die umgekehrte Betrachtung Platz und Recht. Will die christianisierte alte Menschheit vergessen, von welcher übermenschlichen Gabe sie gelebt habe und lebe, so ordnet ihr Haupt ihr die Aufgaben, die Erfolge und die Einsichten der Missionsarbeit, um ihr das Gedächtnis zu wecken. Seit den ersten Jahrhunderten hat die Christenheit keine Gelegenheit gehabt, sich im geistigen Verkehre mit großen Culturen zu messen. Was ihr dergleichen in der neuen Welt begegnete, hat sie brutal zertreten. Der Versuch dazu in Asien ist nicht geraten. Nun steht die gewaltige Aufgabe vor uns, und was in einem halben Jahrhundert in China zustande gekommen ist, läßt sich neben den ersten Zeiten sehen. Die reichlich geübte Kunst historischer Analogieschlüsse wird nun dazu dienen können zu ermessen, mit welchem Maße von Wahrscheinlichkeit die Fanatiker der Evolution das Christentum als ein Erzeugnis der

[1]) Röm. 10, 18; 2 Kor. 2, 14f. [2]) Röm. 1, 11. 12. [3]) Röm. 12, 6.

Mißehe zwischen orientalischem Wesen und dem hellenisierten Römertume auffassen.

Wenn man vielfach geneigt ist, das sogenannte formale Princip des Protestantismus[1]) abzulehnen, so hat das einen scheinbaren und einen wirklichen Grund. Der scheinbare läßt sich so fassen: die Gründung auf die Bibel kennzeichnet den Protestantismus nicht, denn sie ist gemeinchristlich. Daß es dabei indes nicht auf vorgebliche Grundsätze, sondern auf ehrliche Handhabung ankommt, macht eine Vergleichung der evangelischen mit der römischen Mission alsbald einleuchtend. Der wirkliche Grund liegt darin, daß man sich in seiner Art ebenso von dieser gemeinchristlichen Stellung abwendet, wie die Römischen; man hängt nur einer andern Culturentwickelung an als sie. Um so lauter wird das Materialprincip des Protestantismus betont und formuliert als die Hervorhebung des individuellen Glaubens. Für seine ausschließliche Geltendmachung ist es eine zu oft übersehene Schwierigkeit, daß an diesem Lebenspunkte des Evangelismus alle Bewegungen anschießen, die ihn auf das Tiefste erschüttern. Gewiß ein Beleg dafür, daß hier der oder doch ein Lebenspunkt getroffen wird; jedoch zugleich eine Mahnung daran, daß damit noch kein kräftiger Keim einheitlichen Wachstumes gewonnen sei. Wir dürfen der hier berührten Schwierigkeit gewiß nicht die Schuld für alle Zersplitterungslust der Protestanten aufbürden. Indes es wird doch nicht ohne guten Grund von den Theologen die Unstimmigkeit der beiden evangelischen Confessionen in einer verschiedenen Stellung zu dem fraglichen Punkte gesucht; auch Puritanismus, Pietismus, Methodismus, Baptismus und ihre Fortbildungen setzen hier mit ihren Besonderheiten an. Es ist immer wieder die Frage: wie wird aus dem natürlichen Menschen ein Gotteskind?

Weshalb kommen lebendige Christen unter ehrlichem Anschluß an das Neue Testament hier so schwer zu einem Einverständnisse? Mit dem Hinweis auf die Individualität gelangt man nicht zum Ziele; denn die Erklärung der religiösen Gemeinschaften in Schleiermachers vierter Rede widerspricht der Geschichte; es hat nur in den seltneren Fällen lediglich ein Anschluß an ein kräftigeres Erleben einzelner stattgefunden, mag ein solcher auch meistens einen bedeutsamen Einschlag zu dem Ergebnisse beigetragen haben. Die Schwierigkeit liegt

[1]) Bd. 1, S. 177f. Vers. S. 42f.

meines Erachtens zum guten Teil in der verschiedenen Lage der evangelischen Bewegungen von derjenigen der Neutestamentlichen Zeugen. Diese haben es nur mit Neubruch zu tun; sie sind eben Apostel und apostolische Männer, das heißt ja: sie sind grundlegende Missionare. Die evangelischen Führer, wie die Sectierer und Schismatiker des Mittelalters, so weit sie für diesen Punkt wichtig werden, sind insgesamt Reformatoren, dieses Wort im weitesten Sinne genommen; sie haben es immer mit bereits christianisierten Leuten zu tun, um sie zu einer entscheidenden Wendung zu bringen. Wir haben alle den natürlichen Menschen in und an uns; darum verstehen wir die im Neuen Testamente behandelten Juden und Heiden recht wohl; auch ihren Unglauben, denn, wer hätte nicht mit Thomas mit empfunden?! Deshalb haben wir zumeist völlig vergessen, daß wir hier Missionsliteratur vor uns haben. Und in dem Maß, als der ältere Protestantismus die Missionsaufgabe nicht angreifen mochte oder konnte, wurde dieses Vergessen immer tiefer. Was der Art in der Bibel nicht zu übersehen ist, erscheint dann zumeist als das unwichtige Zeitgeschichtliche. Heut fängt man an, das „Missionarische" im Neuen Testament sonderlich herauszuheben, während es doch eigentlich den Aufzug des Gewebes bildet. Die Folgen jenes Vergessens sind recht wichtig. Man wird dessen nicht inne, was das Neue Testament zur Richtigstellung beitragen könnte, wo es gilt, Probleme zu lösen, wie die innerkirchlichen Bewegungen sie mit sich bringen. Die Voraussetzungen für den Eintritt in die Gotteskindschaft sind hier andre oder sind doch anders zueinander gestellt, wo der Christ von Kind auf unter der Übung des Dienstes am Worte steht. Zunächst treten Hören und Wissen einerseits, Glauben anderseits stark auseinander; nicht minder sittliche Einsicht und entscheidende Selbstbeurteilung. Man erinnere sich an das Problem des Bekenntnisses bei der Einsegnung. Die Frage nach der Glaubensstellung zur Berufung wird in einem Leben unter irgendwelcher christlicher Erziehung viel verwickelter. Was ist hier natürlich? was anerzogen? Hat J. J. Rousseau recht? wo setzt ein Übernatürliches ein? Woran erkennt man seine Wirkung? Für den Heiden ist das Hersagen des (apostolischen) Taufbekenntnisses, wenn er mit dem Herzen dabei ist, ein Zungenreden; das christliche Kind sagt Luthers Erklärung der Artikel gedächtnismäßig wie eine Schulaufgabe her. Das Glied einer neutestamentlichen Gemeinde braucht nach der Bruderschaft und nach der Grenzlinie gegen „die

draußen" nicht erst prüfend zu suchen; sie ist deutlich durch die Taufe gezogen. Für uns enthält jede Grenze gegen unsre Umgebung meistens ein Urteil über den Herzensstand und bei Abweichungen im Urteile mag der eine dem andern entgegenhalten: ich meine auch den Geist zu haben. Mit der Scheu vor solchem richterischen Urteilen leidet aber das Bedürfnis nach fruchtbarem brüderlichem Austausche Not und der Zug zum Conventikel wird wirksam, mit seiner werbenden und bewahrenden Kraft, aber auch mit seiner Gefahr eines neuen Pharisäismus, eines mit unbedingtem Rechte bekleideten Abgeschiedenseins unter unwahrhaftiger Leugnung von berechtigten Verschiedenheiten und Übergängen. Hier schließen sich die unendlichen Verhandlungen an, wie weit entweder die Sorge für die eigne Seele eine Askese und eine Absonderung berechtige, oder vielmehr die Heilsgewißheit dazu treiben müsse, in allen Verhältnissen den Sauerteig so kräftig und so weit als irgend möglich in das Treiben der christianisierten Welt zu mengen.

Das alles sieht man auch schon in Neuen Testamente sich regen und auch die Mission bekommt früher oder später damit zu tun. Jedoch den Eindruck wird man immer haben, daß zufolge der Gleichheit der Lage auf diesen beiden Gebieten die Antworten sich einfacher finden lassen, als in unsern reformatorischen Kirchen. Auf den Missionsgebieten ist eben nicht bloß die innere Stellung des einzelnen Bekehrten neu, mit der Aufgabe, frisches Blut in das längst gewachsene Adersystem zu treiben und in dem Gemisch eines christianisierten Lebens das Schädliche vom Zulässigen und vom Probehaltigen zu unterscheiden. Das Neue tritt vielmehr als Neues von außen heran und macht sich auch in dem ganzen Gemeinschaftleben als solches wohl unterscheidbar geltend. Einem Missionar wächst aus der inneren und äußeren Sachlage ein apostolisches Ansehen zu und das kommt auch denen für ihre innere Begründung zugute, die er durch das Evangelium gezeugt hat.[1]) Und dieses Neue in Sache und Person ist letzlich das eine Evangelium in seiner Einfalt, in seiner Unerfindbarkeit der freien Gottesgnade und mit seinem einfachen und doch reichen Inhalte, dem Christus für uns und in uns. Mögen die Missionare sich oft zunächst nicht von allerlei eingewöhnten Wegen und Künsten frei machen können, unter der Größe der Aufgabe, Christus mit samt seinen Voraussetzungen den gefangenen und befangenen Seelen nahe zu bringen,

[1]) 1 Kor. 4, 14f. Vgl oben S. 324f.

werden sie zur größesten Selbstentäußerung auch in dieser Beziehung genötigt. Sie sind in der strengsten Schule, die Mission von allem Propagandistischen zu säubern.[1]) Und dann tritt ihnen und ihren Schülern die erneuernde Macht des Wortes vor die Seele, dem sie dienen. Hinter dem überzeugenden Inhalte sinkt die Überzeugung mit ihren verschiedenen Kraftgraden in den Hintergrund; sie ist so selbstverständlich der Widerschein von jenen, daß man nicht nach Kunstregeln fragt, diesen Schein im Inneren am besten zu erwirken, so wenig man am hellen Mittage sorglich nach dem Gasometer oder den elektrischen Elementen sieht. Auch des Trostes bedarf man dann nicht, daß Gott mit Zaubermitteln nachhelfe, wo die rettende Kraft des Wortes nicht ausreichen sollte, denn man sieht genug von dieser, um das jeweilige Ausbleiben des Erfolges aus versagenden Mitteln statt aus der königlichen Leitung Gottes zu erklären.

Die Betonung der fides specialis ist das entscheidende Kriterium für die Reformation der Kirche. Womit ihr die Restauration des Evangelium gelingt und durch dieses das Festhalten an der einen bleibenden Kirche, da ist der unerschöpfliche Quell der Erneuerung aufgedeckt. Aber als bloße psychologische Form trägt dieser Glaube weder die Heilsgewißheit noch die Gemeinschaftsbildung ausreichend. Aus dem entgegengesetzten Mißverständnisse stammen alle Versuche mit Heilsordnungen verschiedenster Art, so wie alle puristischen Gemeinschaftsbewegungen; also alle ins Krankhafte treibenden Einseitigkeiten eines Protestantismus, dessen Grunddogma ist und bleibt: die Religion ist Privatsache der Gemüter und der gleichgestimmten Vergesellschaftungen. Stellt uns der Herr nicht in der Mission ein Zeichen hin, damit wir an der Menge unserer Wege irre werden, statt uns wie Pharisäer, Zeloten und Sadducäer oder Essener darin zu verstocken?

Allerdings gehen die Missionen, wenn sie nicht untergehen, wohl unaufhaltsam in die Christianisierung über; und dann werden ihnen die Entwickelungskrankheiten des Protestantismus schwerlich ganz erspart bleiben, schon wegen des geschichtlichen Zusammenhanges. Trotzdem bleibt der Mission der hier hervorgehobene Wert. Sie rückt eben die schlichten Verhältnisse, wie sie mit dem neuen Eintritte des Christentumes in eine menschliche Entwickelung entstehen, lebendig in unsern

[1]) Man denke der von trefflichen Missionaren und Missionsleitern oft geäußerten Scheu zu europäisieren; des Wunsches nach nationalen geistlichen Liedern usw.

Gesichtskreis. Sie stellt uns unter Augen, daß gerade das das eigentlich Wirksame ist, was bei uns als der Kritik zu unterstellende selbstverständliche Voraussetzung gilt, nämlich die positive Religion als geschichtliche Trägerin der Offenbarung, und daß es ihr gegenüber nicht eine religiöse Zeugungskraft des Glaubens gibt, sondern nur Empfänglichkeit, in der sich der Gehorsam des Glaubens [1]) wecken läßt.

Jene Schwierigkeit, daß man das für die Entstehung des Glaubens Neue nicht in der längst vernommenen Predigt zu finden vermag, läßt bei uns immer wieder nach dem von dem Dienst am Worte unabhängigen Eingreifen des heiligen Geistes fragen. Gewiß gleicht der aus dem Geiste Geborene hinsichtlich dieser seiner Herkunft und ihrer Unerfindlichkeit dem Winde. Aber die, so zu sagen, für uns irrationale Souveränetät seines Waltens wird nur bei der charismatischen Begabung betont. [2]) Dagegen erscheint sein Wirken überhaupt nicht über den der Wirkung des Wortes unterstellten Umfang hinaus. Es soll hier nicht etwa eine neue, das freie Walten Gottes reglementierende Methode festgelegt werden. Dieses zuvor erklärt, wäre doch daran zu denken, daß bei dem Urtypus einer „terministischen" Bekehrung, bei Paulus, das Abgegrenzte weniger in den sich in eine Kette zusammenschließenden inneren Bewegungen zu erkennen ist, als in der von außen eingreifenden Führung. Alttestamentlich vorbereitet und mit den Tatsachen und dem Inhalte des auf sie sich stützenden Glaubens durch die zum neuen „Wege" sich Bekennenden bekannt, empfängt er durch ein äußeres Widerfahrnis für dieses alles ein neues Licht. Solche Fügungen leitet Neues wie Altes Testament von Gottes besonderer Fürsorge ab. Damit werden sie aller menschlichen Willkür oder Berechnung entnommen; sie unterstehen dem: bei Gott aber sind alle Dinge möglich, auch das Gerettetwerden der Menschen trotz aller Hemmnisse, wie des Mammon, [3]) so des naturalisierten, verkirchlichten Christentumes. Neben diesen, dem Zeiträumlichen angehörenden Erlebnissen, über deren Bedeutung sich wohl nur zwischen Gott und dem Erlebenden ein Einverständnis herstellen wird, zieht sich unter dem Dienst am Wort in seiner unendlichen Gestaltenmöglichkeit ein innerer Vorgang hin, dessen feste Ergebnisse sich nicht in ihrem Entstehen, sondern nur in ihrer Auswirkung feststellen lassen. Daß Theologie, Theologenpraxis und unwissenschaftlich theologisierende Praxis

[1]) Röm. 1, 5; 16, 26; 15, 18; 6, 17. [2]) 1 Kor. 12, 11; Hebr. 2, 4.
[3]) Mtth. 19, 23—26.

sich nicht in das wirre Netzwerk verstricken, das da entsteht, wo man Individuelles zum christlichen (Natur- oder Gnaden-) Gesetz und im Leben zur Manier macht, in die man sich und andre hineinzwängt, — davor könnte und sollte sie der Blick auf die Hergänge innerhalb des Missionsgebietes warnen und bewahren, wenn das zarte Gehör dafür im kirchlichen Streite verloren gegangen ist, was man der keuschen Behandlung dieses Gegenstandes im Neuen Testament abzulernen hätte.

Des Weiteren soll hier der Mission nicht vorgeschrieben werden, welche dogmatisch zu fassende Heilsordnung sie uns lehren soll. Wenn oben von Einfachheit gegenüber vielfarbiger Künstlichkeit die Rede war, so ist damit nicht eine Eintönigkeit gemeint, die nur einen neuen Methodismus zu der zahlreichen Auswahl unsrer Geschichte hinzufügen würde. Es gibt viele Methodismen, die nicht diesen Namen tragen, weil sie nicht die treiberische Tatkraft des angelsächsischen Temperamentes besitzen. Das Neue Testament ist nicht durch Eintönigkeit einfach. Es ist das vielmehr, weil es sich nicht in psychologische Beschreibungen und in Abwägung der zusammenwirkenden Kräfte, auch nicht auf die Form des Geschehens einläßt, sondern durchweg den wirksamen Inhalt vorhält, die in das Innere eintretende hervorrufende Kraft, den zeugenden Samen. Für diese biblische Einfalt kann die Mission uns den Blick schärfen, wenn er durch allerlei Bekehrungstechnik für Namen- und Gedankenchristen und durch psychologische Religionsdefinition und Dogmatik doppelsichtig geworden ist. Sie soll uns den Mut zu der Schöpferkraft der freien Gnade stärken und immer neue Irrgänge der selbst machen wollenden Gesetzlichkeit verleiden. Das käme der Theologie unsrer Tage vor allem zugute.

Diese Zuversicht zu tragen, dazu gehört es allerdings, daß man sich über das verständige, was oben positive Religion genannt ist. Zumeist denkt man dabei an Verfassung, Cultus und etwa noch bestimmte Lehren. So steht es ja auch in hierarchischen Kirchen, nur daß ihnen diese Stücke, wie sie gerade bei ihnen im Flor stehen, übernatürlichen — nicht bloß religiösen — Wert besitzen. Es ist doch wohl von der Vorsehung so geordnet, daß zu gleicher Zeit mit der staunenswerten Entfaltung der evangelischen Mission Rom die härtesten Folgen aus seiner starren Überlieferung der Formen zieht, und man in Rußland beginnt, die revolutionären Anwandlungen von Toleranz zu verwischen. So muß es uns immer wieder lebendig zu

Bewußtsein kommen, daß unsre Formlosigkeit nicht unsre Schwäche ist, sondern die stete Mahnung daran, was im Christentume das Positive von übernatürlichem Werte, das Geschichtliche mit übergeschichtlichem Inhalte sei. Der starke Zug der reformierten Brüder zur kirchlichen Atomisierung, noch über den Independentismus hinaus, tritt als weitere Weisung hinzu, um unter Augen zu stellen, in den genossenschaftlichen Formen könne diese allein wichtige Positivität nicht liegen. Sie haftet lediglich dem der Menschheit eingepflanzten Dienst am Wort inne, dieser Lebensfunction der einen heiligen Kirche. Alles sonstige Geschichtliche bildet nur den wachsenden und wechselnden Leib.

Bei der Breitenentwickelung des Christentumes in seiner Verwachsung mit der gesamten Cultur tritt unter mancherlei vorbereitenden, aber auch ablenkenden Einwirkungen der letzlich den Glauben entzündende Funke erst nach mancherlei Verwickelungen in die Seele. Dankbarkeit und Menschenliebe treiben dazu an, diese Aufenthalte zu beseitigen oder die Wege zu kürzen, und das Erfahrungschristentum sehr verschiedener Art bietet sich hilfbereit zum Wegweiser. Das ist es ja, was im Grunde Schleiermachers vierte Rede darstellt. Die Erfolge erweisen sich oft als verwelkende, fruchtlose Blüten. Der Hader um die Biblicität der verschiedenen Wege erweist sich seit lange unstillbar. Das ist wohl verständlich. Bei den Wegen handelt es sich um die menschliche Seite der Hergänge und ihre mögliche Beeinflussung. Davon findet sich im Neuen Testamente nichts. Allerdings begegnen uns nicht wenige Bezeichnungen für die Entstehung des neuen Lebens; aber keine schildert menschliche Maßnahmen, auch nicht einander bedingende und ablösende Zustände und Vorgänge in den Seelen,[1]) sondern sie führen in verschiedener Veranschaulichung den Vorgang, da man zum Glauben gekommen ist, auf die unbedingbare Einwirkung Gottes zurück oder benennen diesen Hergang je nach der zu betonenden Seite in dem neu zu begründenden Kindesstande gegenüber Gott. Das Geheimnisvolle ist für den Erlebenden wie für seine Beobachter das Eintreten der Glauben erzeugenden Wirkung

[1]) Die durchgehende Forderung, die ganze Richtung des inneren Lebens zu wandeln (*μετανοεῖν*) oder der Zukehr zu dem Angebote für den Glauben wird man nicht entgegenhalten; eben wie sie zustande komme ist nicht gesagt, sondern nur gefordert, was für jede persönliche Äußerung zusammengefaßter Art gefordert werden muß, denke man dabei deterministisch oder nicht: denn jeder Determinist muß schließlich handeln als wäre er keiner.

Gottes; und geheimnisvoll ist es, weil es unter der fortgehenden Berührung mit dem Dienst am Worte für den Erlebenden selbst oft nicht zu abgegrenzter Wahrnehmung kommt, wann die Seele so aller hemmenden Einwirkungen erledigt ist, um der zeugenden Kraft mit voller Empfänglichkeit entgegenzukommen. So erscheinen die Lebensführungen der Zeugen der Auferstehung Jesu in dieser Beziehung verschieden, wenn man ja auch nie vergessen darf, daß sie eben auch Augenzeugen seiner Fleischestage gewesen sind; die langsame Erziehung der Mehrzahl von ihnen bleibt doch in dieser Frage sehr zu beachten. Soll aus dem Neuen Testamente die eigentliche Ursache erforscht werden, dann gibt es immer die eine Antwort: der nur in seinen Nachwirkungen aufzeigbare Geist Gottes und das vernommene Wort.

Ist nun dieser Geist „bei" den Christen,[1]) wo ihrer sind, und wird das Wort gepredigt, wie kann diese doppelseitige Wirkung als ein Neues wirksam in das Menschenleben treten? Es hat nie in der Christenheit an den Zeugnissen dafür gefehlt, daß es so erfahren worden sei. Aber man hat auch immer wieder das Bedürfnis empfunden, den Umstand zu begreifen, zu verwenden und in eine Handhabe für seelsorgerische Geschicklichkeit zu verwandeln, welcher jene allzeit an der Arbeit stehenden Kräfte mit der entscheidenden Neuheit ausrüstet und ihre volle Übermenschlichkeit wirksam zur Überzeugung bringt. Daß trotz aller pessimistischen Kirchenstürmerei immer wieder Erweckungen der einzelnen und der Kreise eben innerhalb der Kirchen eintreten, beweist die ungeschwächte Kraft der dem Neuen Testamente bekannten Mittel. Die Cultur vermag die gottheitliche Souveränetät dieses Geistes und die Keimkraft des Evangelium nicht zu zersetzen. Daß aber dieses Uralte, längst Abgebrauchte das einzige immer Neue und Neuschaffende sei; daß man nicht nach Weiterem zu suchen brauche (wofür man, neben der durchaus nur für jeden selbst ziehenden Erfahrung, unter uns eines sorglichen und umfänglichen Indicienbeweises bedarf), dafür liefert die Mission den einleuchtenden Sachbeweis. Denn auf ihrem Gebiete fällt die geschichtliche Neuheit mit der auch bei uns unwandelbaren geistlichen Neuheit gegenüber der christianisierten Natur so zusammen, wie es bei uns nicht sein kann, und darum fallen beide in die Augen.

Nicht als ob wir meinen sollten, es fänden dort lauter Damascus-

---

[1]) Joh. 14, 16. 17 *μετά* und *παρά* mit regiertem Plural.

erlebnisse statt! Wie lange aber eine Heidenbekehrung auch dauere, wie menschlich „motiviert“ es bei dem Stufengange hergehe, wenn es über den Religionswechsel hinaus zum Heilandsglauben kommt, dann stammt der sonder Zweifel aus dem Neuen, das der Missionar gebracht hat, aus dem Neuen, das für den Heiden dessen Dienst am Wort ist, so in seinem Gegenstand und in seiner Vollmacht, wie in seinem „Gedrungensein von der Liebe Christi“ und dem „Herumtragen des Sterbens Christi an seinem Leibe“. Es scheint, daß selbst Paulus es erst lernen mußte, die Herrlichkeit Gottes auf dem Antlitze Christi in die Stichflamme des Wortes vom Kreuze zusammenzufassen, um einen Glauben hervorzurufen, der in seiner Beständigkeit und Fruchtbarkeit erwies, in Gottes Kraft zu bestehen.[1]) Die entsprechende Missionserfahrung darf den Lehrer innerhalb der alten Christenheit ermutigen, über der apostolischen und lutherischen Lehre von dem souveränen Gnadenmittel des Wortes zu halten, sowohl über seiner Übergeschichtlichkeit, wie über seiner ausschließenden Genugsamkeit für die Aufrichtung des Glaubensgehorsams.

Ist in solcher Einsicht der Empfängnispunkt in dem Hergange, den das Neue Testament unter anderen Bezeichnungen auch Wiedergeburt nennt, erst jedem Bemühen um seine Hervorrufung und jeder Technik seiner nachfolgenden Feststellung entnommen, dann mag die Betrachtung in der Ethik und die Übung der Seelenführung sich des weiteren mit dem Erfahrungsstoffe mühen; darin liegt dann kein Anlaß mehr sich wechselseitig das Christentum abzusprechen. Man kann in einer Einmütigkeit wie die verschieden lehrenden Apostel über dem einen einzigen Worte des Evangelium und dem treuen Dienst an ihm halten.

Daß aber zum Dienst am Worte die Verwaltung der Sacramente gehöre, dafür bedarf es ja wohl nur der Erinnerung an die evangelischen Katechismen und an den 7. Artikel des Augsburger Bekenntnisses.

[1]) 1 Kor. 2, 1 f. Vergleiche seine Erlebnisse in Athen und im Anfange zu Korinth.

5. Mission und Taufe.

Zur Verständigung über den Wert des Sacraments.

Dieser Aufsatz könnte in den letzten Abschnitt des vorigen eingefügt sein, denn er steht in engstem Zusammenhange mit jenen Gedankengängen. Er behandelt die Taufe als Missionssacrament und vertritt die Auffassung, daß diese Betrachtung auch ihre Stellung innerhalb der seit Jahrhunderten lebenden Kirchen in das rechte Licht stellen würde. Die Bedeutung dieser Einsicht für die Dogmatik bei ihrer Behandlung der individuellen Heilszueignung braucht kaum erst betont zu werden; man erinnert sich ja sogleich des Verhältnisses zwischen Wiedergeburt und Taufe.[1] Auch das Herrnmahl als das Gemeindesacrament, als das Mittel der Gemeinschaftserhaltung neben dem ihrer Begründung, würde dadurch an Verständnis gewinnen. Wenn diese Ausführung abgesondert folgt, so hat dafür der Sinn für die Form entschieden. Das Gleichmaß in der Behandlung verschiedner Punkte wäre durch die unerläßliche Breite dieser Ausführung zerstört. So mag sie als Probe für die Ausführungen zu andren angeführten Punkten gelten. Angewendetes Dogma ist sie jedenfalls.

Eine bemerkenswerte Tatsache ist es doch, daß die zur Zeit zweifellos am meisten geschätzte theologische Arbeit dazu gedient hat, unsicher zu machen, was als Grundstock des Besitzes galt, so lange eine Christenheit lebt. Und das zu derselben Zeit, in welcher man eifriger und bewußter als je sich auf anderm Wege um die Gewißheit der christlichen Erkenntnis als solcher gemüht hat und müht. Die geschichtliche Untersuchung, von der man einst erwartete, sie werde das geschichtliche Bild Jesu in seinem übermenschlichen Wert über allen Zweifel erheben, löst eben dieses Bild vor unsern Augen in Nebel auf. Das aber ist der Fall, wenn auch die einzelnen Arbeiter an dieser Aufgabe meinen, ihrerseits zu festen Ergebnissen, welcher Art immer, zu gelangen; der Zuschauer findet nicht, daß der wissenschaftliche Kinematograph ihm diese Gestalt, scharf umrissen, nur in der Fortbewegung begriffen, zeige; ihm deckt vielmehr ein Bild das

[1] Wissensch. § 615 f.

andre, verschiebt die Linien und taucht das Ganze in das Aschgrau unbestimmter Möglichkeiten.

In engem Zusammenhange mit diesem Ergebnis am Kernpunkte werden andre feste Punkte erschüttert. Die Riten, welche von den Evangelischen bisher auf „Befehl von Gott her" beibehalten und in hoher Schätzung gehalten wurden, sind nun auch in ihrer Einsetzung von Jesu selbst angefochten. Besonnene Forscher, auch wenn sie die Tatsache der Auferstehung am dritten Tage durchaus vertreten, meinen an der Absicht Jesu zweifeln zu müssen, solche Riten für die Folgezeit festzusetzen. Hat schon die Christenheit diese Riten allgemein geübt, als Saul von Tarsus sich zu ihr gesellte, so muß man sie als die Begründerin ansehen. Ihr Mißverständnis oder ihr Bedürfnis, eine Lücke in ihrem Leben auszufüllen, ward dann durch den Erfolg in seiner Berechtigung bestätigt. In dem Tauchbade faßte man den Brauch des Täufers in Erinnerung an Jesu erste Zeit im öffentlichen Leben mit der von ihm selbst wieder aufgenommenen Verheißung seines Vorläufers zusammen; und daß diese Wassertaufe in der Tat auch die messianische Geistestaufe sei, das durfte man annehmen, wo durch die Gabe des Zungenredens das Siegel darauf gedrückt wurde.[1])

Bei solchem geschichtlichen Befunde werden diese Bräuche zu Einrichtungen der Kirche, und solche genießen in den Kirchen der Reformation nicht Ansehen von Gottes wegen. Als Kennzeichen der unvergänglichen einen Kirche hätten unsre Reformatoren ihre Verwaltung nicht anerkannt, wenn ihnen diese Einsicht schon verschlossen war. Das Tauchbad erscheint dann als eines der vielen Erzeugnisse der rasch entartenden kirchlichen Sitte und Überlieferung, und nur die erklärliche Befangenheit unter sie, namentlich den biblischen Buchstaben, hat unsre Stifter verhindert, sie mit dem übrigen Ballast des antik-mittelalterlichen Kirchentumes über Bord zu werfen.

Es bedarf keiner weitläufigen Ausführung, wie tief ein solches Ergebnis in das christliche Leben eingreift. Die Taufe freilich hat für viele Tausende in ihrem religiösen Haushalte kaum noch eine Bedeutung; aber viele, auch wenn sie nicht mit Luther eine „Übung der Taufe" in ihrem Christenleben kennen, will sagen: an ihr einen Schatz ihres Lebens haben und nützen, stehen doch unter dem Eindruck, im Abendmahle dem Heilande besonders nahe zu kommen; und schwerlich

[1]) E. Haupt, Verst. d. Apost. S. 39 f.: Feine, RE.[3] 19 S. 398.

würden sie das, wie immer sie es sich auch vorstellen, festhalten können, sobald ihnen die Worte hinfallen: „das tut zu meinem Gedächtnis."

Ohne die Begriffsbestimmung unsrer Bekenntnisschriften würden die evangelischen Kirchen diesen Bräuchen den Wert von Gnadenmitteln neben dem Wort und vor allen andern Vermittelungen nicht weiter beilegen dürfen. Muß man auf die Einsetzung durch Christum verzichten, dann bleibt nur das Entweder—oder: eine Stellung zur Kirche, wie Schleiermacher sie für charakteristisch katholisch ansah, oder ein Spiritualismus in voller Entfesselung von dem Ansehen des Neuen Testamentes. Denn gerade an diesem Punkte würde zugleich mit dem weiten Abstande der Verkündigung Pauli vom Christentume Christi dieses Mannes Abhängigkeit von der bereits in wildem Wuchern begriffenen Entwickelung der Kirche und ihrer Überlieferung deutlich. Mit seiner kanonischen Bedeutung zerreißt aber die Nabelschnur des reformatorischen Christentumes; es gerät in die Lage, zu einer neuen geschichtslosen Religion zu werden.

Die Bedeutung dieser Folgerungen wird gering, wenn man zu der geschichtlichen Untersuchung anders steht; doch eben nur für das eigne Urteil. Man darf sich nicht verhehlen, daß durch den üblichen Betrieb der Geschichtsforschung ein allgemein vorausgesetzter Tatbestand, wie die Reformatoren noch auf einem solchen fußten, für immer verloren ist. Der Wechsel der Anschauungen in Kreisen und Zeitabschnitten ändert darin nichts. Der einmal begründete, wenn auch nach zeitweiliger Meinung widerlegte Zweifel kommt hier oder da wieder hervor und stört die vermeintliche Gewißheit. Nur dazu hat man dieser unableugbaren Sachlage gegenüber ein Recht, gegen den Eindruck sich zu verwahren, daß jener Zweifel schon Gewißheit der Verneinung sei. Läßt es sich der Anzweifelung nicht entnehmen, daß Jesus Taufe und Herrnmahl als fortdauernde Bräuche „eingesetzt" hat, so läßt es sich auch nicht zwingend beweisen, daß die Annahme der vorpaulinischen Christenheit ein Irrtum war, und also Jesus sie nicht eingesetzt habe. Die urkundliche Nachweisbarkeit der urchristlichen Tatsachen, dieses erwünschte Ruhekissen für der Apologie bedürfende Leute, ist uns in unsern Händen zertrümmert. Eben deshalb gewinnen bei der soeben fest umschriebenen Sachlage andre Erwägungen und Beobachtungen an Gewicht. Wenden wir uns ihnen unter Gesichtspunkten zu, wie diese Reihe von Betrachtungen sie bestimmt.

Die Gestalt der Christenheit, die man heute mit Vorliebe die Großkirche heißt, und die sie ablösende Papstkirche haben mit dem Bewußtsein der Katholicität auch immer den Trieb absichtvoller Ausbreitung gehegt. Anders der Protestantismus. Nach jenem Anlaufe von wenigen Jahrzehnten, die ganze Christenheit zu evangelisieren, war ihm mehr als ein Jahrhundert lang ein Rückzugsgefecht auferlegt. Es war ein Kampf um das Dasein und zog seine Grenzen immer enger. Schließlich fand man sich damit ab, die Katholicität der Eroberung hätten die Apostel genügsam betätigt. Fortschreitend gewöhnte man sich, mit dem Fortbestande neben andern Kirchen zufrieden zu sein. Selbst die eifrige confessionelle Polemik hatte jeden Zug zur Eroberung verloren; wie sollte der Blick auf die Heidenwelt ihn wecken? Noch Zinzendorf arbeitete unter dem Eindrucke, die eigentliche Zeit für die Heidenmission in großen Maßen sei noch nicht vorhanden.

Unter dieser Stimmung ist es eingetreten, daß die Evangelischen zunächst für die „Marschorder" Matthäi am Letzten kein Ohr hatten. Die Stelle galt ihnen als die Einsetzung der Taufe. Selbstverständlich war diese deshalb mit verschwindenden Ausnahmen allen Confessionen gemeinsam. Das ist ja die Voraussetzung selbst für die Spaltungen aus Anlaß der Taufe. Die Streitpunkte betreffen weit überwiegend nicht die Taufe selbst, sondern ihre Behandlung und dogmatische Schätzung. Nach beiden Beziehungen bot die Taufe der Unmündigen, in den umfassenderen Kirchen gleichmäßig üblich, zumeist den Anlaß zu Hader und Unsicherheit. Der Gesichtskreis war unvermeidlich dadurch eingeengt, daß man es, von seltenen Vorfällen abgesehen, mit der innerkirchlichen Verwendung des Sacramentes zu tun hatte. Jeder Täufling stand unter der umfassenden Einwirkung eines seit Jahrhunderten vom Christentume durchzogenen Gesamtlebens. Hatte man die Bedeutung der Taufe festzustellen, so mußte man ihren besondern Anteil an dieser Einwirkung aufzeigen, und die Erteilung an Unmündige macht diese Aufgabe nicht leichter. Wird diese Frage gestellt, so lauten die Antworten nach kirchlichen Abteilungen, Zeiten und Strömungen überaus verschieden.

Eben unter diesen Umständen wirkt die Leugnung der Echtheit jenes Herrnwortes vollends erschütternd. Zunächst wäre sogar mit dem unbestreitbaren Beweise für seine Unechtheit noch nicht über die Einsetzung der Taufe durch den Herrn selbst entschieden. Jenes Wort

enthält ja keine Einsetzung des Brauches, sondern nur die Anweisung, ihn in der Mission zu verwenden. Diese setzt also eigentlich seinen Bestand bereits voraus. Auch die Beziehung auf die trinitarische tessera könnte recht wohl nur eine, nicht einmal einschneidende Veränderung des schon geltenden Brauches sein. Und wenn nach neueren Ansichten der Abschnitt die Meinung der Christenheit aus der Zeit des Paulus und unmittelbar nach ihm widerspiegelte, dann hätte man dem Wortlaute nach freilich nicht die Einsetzung der Taufe, aber jedenfalls ihre Bezeichnung als Mittel für die Mission und zwar, nach der eben hier laut werdenden Überzeugung der Christenheit, diese Anweisung unter dem Ansehen des Auferstandenen.

Verzichtet man nach diesen Erörterungen einstweilen auf die Entscheidung über die Fragen nach Echtheit und Einsetzung, dann bleibt es doch bei der grundlegenden Bedeutung der Taufe für die Mission. Man möchte etwa einwenden, diese Bedeutung ergebe sich von selbst für eine allgemeine kirchliche Einrichtung, denn die damalige Kirche wachse ja aus der Mission heraus. Indessen jenes Wort stellt nicht nur einen Zusammenhang im Allgemeinen fest, sondern bezeichnet die Taufe ausdrücklich als das eine wesentliche Mittel der Mission. Was sie dazu geeignet macht, darauf fällt gewiß Licht aus den Berichten über ihre Anwendung und aus den neutestamentlichen Aussagen über ihre Wirkung auf die Täuflinge.

Das zweiteilige Buch des Lukas unterscheidet zuerst die Wassertaufe des Johannes von der messianischen Geistestaufe, dann aber die christliche Missionstaufe von diesen beiden.[1]) Denn die letzte ist um des Geistesempfanges willen den bereits getauften Johannesjüngern unentbehrlich; aber diese Geistestaufe fällt nicht mit ihr zusammen, denn Cornelius und die Seinigen werden, wie die Jünger am Pfingsttage, dieser ohne Wassertaufe teilhaft; trotzdem erscheint dem Petrus in Cäsarea das „Wasser" noch erforderlich oder doch angemessen.[2]) Also ist die Geistestaufe innerhalb der Mission in der Regel eine Folge der Wassertaufe, aber eben doch nur eine Folge und gelegentlich bleibt sie aus,[3]) ersetzt auch jene nicht ohne weiteres. Wenn im Ver-

[1]) Ev. 3, 16; Apg. 1, 5 vgl. Ev. 24, 49.

[2]) Apg. 19, 1 f.; 10, 44 f. vgl. 15, 7 f. [3]) ebd. 8, 14 f.

laufe der Erzählung oftmals das Taufen der Neugewonnenen nicht ausdrücklich erwähnt wird, so ist es ohne Zweifel als selbstverständlich angesehen und bei der Kürze der Darstellung übergangen, wo nicht ein besondrer Anlaß zur Erwähnung vorlag, wie bei der Lydierin, dem Gefängniswärter usw. Diese Selbstverständlichkeit entspricht durchaus dem Befund in der paulinischen Literatur; jede Erwähnung der Taufe setzt ihren Empfang von seiten aller Gemeindeglieder einfach voraus; und ebenso ist es im ersten Briefe des Petrus.[1]) Um so mehr mag es auffallen, daß unter den Bezeichnungen der Christen, wie Heilige, Erwählte, Anrufende u. dgl. nirgend die als Getaufte begegnet. Die Erinnerung an die Taufe steckt allerdings wohl in der Bezeichnung *οἱ τοῦ χριστοῦ*;[2]) daß aber diese Wendung vorherrscht, macht deutlich, was für das urchristliche Bewußtsein das Wesentliche war.

Ist nach dieser Beobachtung die Geistestaufe nicht schon der Inhalt der christlichen Taufe und ist diese doch von der Johannestaufe unterschieden, so kann das Unterscheidende eben nur in der Beziehung auf die Person Jesu liegen; sie kommt in der Nennung seines Namens zum Ausdruck und zeigt an, daß der Getaufte mit ihm in Gemeinschaft kommt. Der Unterschied ist damit ausreichend dargetan; denn die Johannestaufe bindet nicht so an den Propheten, daß sie eine Gemeinschaft um ihn abschließt; sie zielt ja auf das ganze Volk ab[3]) und sieht es nur auf Sinnesänderung ab. Die trinitarische Formel im Missionsbefehl ist lediglich eine erläuternde Erweiterung für die Beziehung auf die Messianität Jesu.[4]) Wer diese Taufe über sich nimmt, ruft den Namen Christi an und wird eben damit zu dem, was Christi Anhänger durch ihre Scheidung von ihren bisherigen Lebensbeziehungen geworden waren.

Denn was das „zu Jüngern machen" in den Schriften der

---

[1]) Die Lesart ὑμᾶς oder ἡμᾶς 1 Petri 3, 21 macht keinen Unterschied hierfür. Jak. 2, 7 gehört vielleicht hierher.

[2]) Gal. 3, 27. 29; 1 Kor. 1, 13 f.; 3, 23. [3]) Lk. 7, 29. 30.

[4]) Darauf wirft die spätere Geschichte ihr Licht, sofern das Dogma von der Dreifaltigkeit sich nicht aus der (philosophischen) Gotteslehre, sondern aus der Christologie ergibt. Ehe wissenschaftliche Gedankengänge hier eingriffen, wurde die Erwähnung des Vaters und des Geistes unentbehrlich, sobald man über den Boden der alttestamentlichen Offenbarung dahin hinausschritt, wo Bekanntschaft mit dem Inhalte der Messianität nicht vorauszusetzen war. Das ist z. B. von Holtzmann längst erkannt.

Synoptiker bedeute, das will eben von den Jesum umgebenden Jüngern abgenommen werden, die erst nachher die Geistestaufe empfingen. Der Sprachgebrauch der drei ersten Evangelisten entscheidet hier, weil der Ausdruck im übrigen Neuen Testamente verschwunden ist. Zunächst heißen so alle, die sich um ihn scharten, ehe sie nach seiner Auferstehung die Geistestaufe empfingen.[1] In verschiedenem Maße haben sie sich aus ihrem bisherigen Leben gelöst und bilden seine Begleitung. Was sie anzog, an ihn band und damit aus dem Bisherigen löste, war seine mit Vollmacht ausgerüstete Lehre, sein Prophetentum. Es ist, wie schon um Johannes her, eine neue Prophetenschule. Am Pfingsttage finden sie anbruchmäßig die Verheißung erfüllt, das ganze Volk solle zu einer solchen werden. Luthers Übersetzung „lehret“ enthält also gewiß ein wichtiges Stück des zum Jünger-machens. Denn Jesu Wort hat seine Jünger ins Netz gelockt und festgehalten. Das letzte indes doch nur bei solchen, die Ohren hatten zu hören und überdem nicht vermochten Lehre und Person zu trennen. Man vergißt zumeist bei den, wie man sagt, dogmatischen Aussagen der Neutestamentlichen Zeugen über ihr Verhältnis zum Erhöhten, wie stark darin nachklingt, was er ihnen in den Tagen des Fleisches gewesen war.[2] Das ist auch einer unter den Anlässen für die auffallende Erscheinung, daß sie nicht seine Lehre wiederholen, sondern seine Person zum Gegenstande ihrer Verkündigung machen, zuerst berichtend, und das reichlich, dann allerdings auch über seine Bedeutung verständigend.[3] Soll es auch noch weiterhin Jünger dieser Art nach seinem Fortgange geben, dann muß diese Lücke ausgefüllt werden. Es genügt nicht, wenn sie ihm in seiner Lehre glauben; um „zu tun, was er gesagt hat,“ muß man ihn selbst gelernt haben und glauben.[4] Man wird ein Jünger, wie jene ersten es waren, nicht ohne die persönliche Beziehung zu ihm. Und diese Beziehung zu ihm, deren falsches Gegenstück ist, wenn man sich dem „ansich ziehen“ selbstischer Sectenstifter ergibt,[5] — diese Beziehung findet ihren Inhalt und Ausdruck in dem Bekenntnisse zu seinem Namen, wie man sich zu Gottes Namen bekennt. So tritt in jene Lücke die Taufe auf seinen Namen.[6] Wer in sie gewilligt und

[1]) Vgl. Apg. 21, 16 *μαθ. ἀρχ.*

[2]) Vgl. 1 Petri 1, 8 f.; 1 Joh. 1, 1 f.; Hbr. 5, 7 f.

[3]) oben S. 61 f. [4]) Eph. 4, 20; Röm. 3, 26.

[5]) Apg. 20, 28–30; Gal. 4, 16 f. vgl. 1 Kor. 1, 17 f.

[6]) Apg. 22, 16; 1 Kor. 6, 11; Röm. 10, 9—13.

sie empfangen hat, der ist ausgerüstet, unter den Unterricht zu treten, welcher das neue Leben nach Christi Wort, in seiner Art, weil in seiner Kraft kennen lehrt.

Das führt weiter dazu, zu erheben, welche Wirkungen der Taufe im Neuen Testamente beigelegt werden. Erklärt man nun wegen der unleugbaren Allgemeinheit der Taufe in den Gemeinden alles, was den Christenstand ihrer Glieder ausmacht, für die Wirkung der Taufe, so erscheint das um so voreiliger, als ja selbst die Geistestaufe nicht unvermittelt von ihr nachgezogen wird. Man hat sich vorerst auf ausdrückliche Aussagen über die Wassertaufe zurückzuziehen. Solche finden sich teils rücksichtlich des Verhältnisses zur christlichen Gemeinde, teils über die Bestimmtheit des Lebens der einzelnen Christen; beide Beziehungen werden deutlich umspannt von der Bedeutung der Taufe für das Verhältnis zu dem gekreuzigten und auferstandenen Christus. Wenn es heißt: „so viele ihr auf Christum getauft seid, so viele habt ihr Christum angezogen,“ [1]) dann mag man unsicher bleiben, ob hier eine Handlung oder ein Erlebnis der Christen ausgesagt ist; aber man wird nicht zweifeln, daß der Apostel nicht bloß eine äußere Gleichzeitigkeit betonen, vielmehr aus der Taufe auf das andre schließen will. Es ist nicht so wichtig zu entscheiden, wie das anziehen zu fassen sei. Ohne sein Dazutun kam niemand zur Taufe; sie wurden ja eingeladen. Das Entscheidende aber an jener Stelle ist doch, daß es möglich ist, ein Gewand anzulegen, welches alle bisherigen Bestimmtheiten in der Beziehung auf Gott gleichgültig macht. Dieses Gewand kann man sich nicht selbst beschaffen, denn es ist Christus. Da greifen dann weiterführend die Aussagen über die Beteiligung an den Erlebnissen Christi mittels der Taufe ein.[2]) Vor allem ist es die Beteiligung an seinem Kreuzestode; da sie als Begrabenwerden geschildert wird, ist hier gewiß ein Widerfahrnis gemeint; und das besteht im Sterben, wie es durch das Begräbnis festgestellt ist, also in einer Scheidung von dem bisherigen Leben, welche eine weitere Betätigung der Sündhaftigkeit zur Naturwidrigkeit macht. Minder deutlich ist die Beteiligung an dem Auferstehungsleben Jesu mit der Taufe in eins gefaßt. Aber zum Anziehen Christi, zu der Anlegung eines einheitlichen neuen Menschentumes gehört diese Beteiligung gewiß; und das ist doch in der Taufe geschehen. Gilt nun dem Paulus Christi Kreuz als die

[1]) Gal. 3, 26–28. [2]) Röm. 6, 3–14; Kol. 2, 8–15.

endgültig aufgerichtete Schranke zwischen ihm und der Welt wie zwischen ihm und seinem vorhergehenden Leben mit seinen „Werten“,[1]) so wird ihm als Zeichen und Mittel eben die Taufe erschienen sein. Setzt doch die Einladung zur Taufe das Wort vom Kreuze voraus; und auf die Taufe muß die Lehre folgen, welche des weiteren zu Jüngern Jesu macht, indem man „ihn lernt“.

Was aber von der Welt scheidet, in der die Sünde herrscht, und was allen Getauften Gleichartigkeit verleiht, das verbindet auch. Der Jüngerschaft ist aufgetragen, dadurch zu Jüngern zu machen, daß sie die Taufe übt; dadurch vermittelt sie zugleich die Eingliederung des Getauften in den Leib Christi. In ihrem Tun aber wirkt der Herr selbst auf seine Gemeinde, indem er sie infraft seiner Liebeshingabe heiligt durch die Reinigung in der Taufe. Man übersehe nicht, daß die Taufe nicht zu Gemeinde und Geist, sondern zu dem Herrn und dem Glauben gestellt wird, wo die Klammern für die Einheit der Kirche aufgezählt werden.[2])

Man hat ehedem den Paulus dahin verstanden, daß ihm die Taufe nur eine sinnenfällige Darstellung der vom Täuflinge vollzogenen Sinnesänderung sei. Das gilt heute wohl allgemein als ein Mißverständnis der apostolischen Aussagen. Sich taufen zu lassen ist ja selbstverständlich eine Handlung, die entweder aus der Sinnesänderung hervorgeht oder doch so scheinen will. Selbst da indessen, wo dieses Handeln des Täuflings ausdrücklich erwähnt ist, wird der Zug des empfangenden Handelns, der Receptivität des Bittgebetes nicht verleugnet.[3]) Dementsprechend wird auch das Anziehen Christi wie das des geschenkten hochzeitlichen Kleides zu denken sein; man kann sich ja die Ankleidung bloß gefallen lassen. Und nun kommt auch der andre äußerlich Handelnde für die Bedeutung des Vorganges gar nicht in Betracht. Wenn es betont wird, daß Jesus, während er seine Jünger zeitweise taufen ließ, selbst nicht getauft hat, so weist das darauf hin, daß er zur messianischen Taufe ein andres Verhältnis hat, als das des Liturgen.[4]) Vollends wird dieser Dienst für den Wert der Sache unwesentlich, wo die Beziehung auf den Namen Christi in Übung tritt. Diese Tätigkeit ruht weder auf besondern Charisma noch auf besondrer Vollmacht; sie ist Ausrüstung der Gemeinde. Wem der Dienst am Worte befohlen ist, der ist nicht damit

[1]) Gal. 6, 14; Phil. 3, 7 f. [2]) 1 Kor. 12, 13 vgl. Eph. 4, 4—6; 5, 25. 26.
[3]) 1 Petri 3, 21 vgl. m. Schr. „D. Gewissen“ S. 331 f. [4]) Joh. 4, 2.

betraut, weder verpflichtet, noch bevorrechtigt; je nach den Umständen vollzieht er sie oder überläßt sie andern; wenn das letzte vorwiegt, so kann das als besondre Fügung Gottes erscheinen.[1]) Unter diesen Umständen sieht man sich nach dem zureichenden Grunde dafür um, daß die entscheidende Verbindung mit dem lebendigen Heiland an diesen Ritus geknüpft wurde. Nicht die innern Vorgänge veranlassen diese Ratlosigkeit. Durch die dem Tauchbade folgende Geistestaufe sind sie im neutestamentlichen Denken ausreichend vermittelt. Diese jedoch ist nirgend ohne weiteres mit jenem in eins gefaßt. Wie ist man auch ohne diese Vermittelung dazu gekommen? Steht doch diese Anknüpfung der innerlichsten Lebensbeziehungen zum Herrn an ein äußeres Geschehen, abgesehen von dem Herrrnmahle, einzig da. Die Handauflegung ist ja klärlich nur die Begleitung des Gebetes.[2]) Fließt nun bereits dem Paulus die Bedeutung des Herrnmahles aus der Stiftung Jesu, so wird das für ihn mit der Taufe auch der Fall gewesen sein. Was sonst knüpfte ihm diese beiden Handlungen so zusammen, um ihnen gleichermaßen den Inhalt der Gemeinschaft mit dem lebendigen Herrn in besondrer Weise beizulegen?[3]) Galt die Taufe zu seiner Zeit als von Jesus selbst vorgeschriebenes Missions-

[1]) 1 Kor. 1, 13–17. Das andre Beispiel Apg. 10, 48. Die schwankende Lesart kann zweifelhaft machen, ob Petrus ausdrücklich seinen Gefährten die Taufe überträgt; jedenfalls ist dem Vollziehenden keine Bedeutung beigemessen.

[2]) Apg. 8, 15. 16f. Eben diese Handauflegung trennt doch den Geistesempfang von der Taufe 19, 6; daher wohl die Nebeneinanderstellung Ebr. 6, 1. Die classische Stelle Tit. 3, 5. 6 für die Bedeutung der Taufe als Wiedergeburt ist keineswegs so klar, als man sie ausgibt. Das hier allein im Neuen Testament gebrauchte Wort für Wiedergeburt liest man nirgend bei Paulus; es ist im ganzen Neuen Testament nur Mtth. 19, 28 zu finden und bedeutet dort wie auch sonst (Crem. W. B. S. 249) die Welterneuerung gemäß der alttestamentlichen Verheißung, das messianische Gottesreich. Sieht man sich nach Vergleichbarem bei Paulus um, so nennt er die Umwandlung der einzelnen entweder Schöpfung oder Ankindung, nie Geburt; wohl aber ist ihm die Taufe die messianische Beschneidung Kol. 2, 11. Die breitausgeführte Erwähnung der Erneuerung nähme sich sehr schwerfällig als zweite Bestimmung des Bades aus, ist aber durchaus am Platze als zweite Vermittelung der Errettung, wenn sie die Geistestaufe neben das Taufbad stellt. Nicht anders liegt die Sache Joh. 3, 5f., wenn ja das Wasser sich am wahrscheinlichsten auf die Johannestaufe bezieht, die in Jesu Kreise zunächst weiter vollzogen wurde, ebd. 3, 22f. Das Zurücktreten des Wassers in den nachfolgenden Reden zeigt doch, daß aller Nachdruck auf die Geisteswirkung fällt. 1 Kor. 6, 11 knüpft sich die Erwähnung des Geistes nicht unmittelbar an die Abwaschung; inzwischen ist deren innere Wirkung erwähnt.

[3]) 1 Kor. 10, 2. 3. 4 vgl. 1, 14f.; 11, 18f.; 10, 15f.

mittel, dann war sie mindestens für diese eine grundlegende Lebensäußerung der Gemeinde doch von ihm eingesetzt. Man braucht kaum nach einer noch dahinter liegenden Stiftung zu fragen. War Jesus doch zweifellos die Johannestaufe eine prophetisch vermittelte Gottesgabe.[1]) Er selbst hatte sie über sich genommen, weil sie dem ganzen Israel galt. Deshalb war sie auch von seinen Jüngern eine Zeitlang bisher noch nicht Getauften als Bedingung für die Teilnahme am Messiasreich erteilt. Nun soll der große Eroberungszug die bisher dem vorbereitenden Propheten und dem erfüllenden Messias gezogenen Grenzen überschreiten und in die unvorbereiteten Massen hineingreifen. Da hat es etwas Selbstverständliches, wenn der Feldherr diese ausdrücklich von Gott durch den letzten Propheten geordnete Vorbereitung in Dienst stellt, eben nur mit der Maßgabe, daß ihre Beziehung auf die messianische Erfüllung unmißverständlich zu Wort komme. Die Art, wie man ehedem für dieses Sacrament den Befehl Gottes aus der Taufe Jesu holte, erscheint wohl gewaltsam; indes ein richtiger Griff war es doch. Es bleibt dabei, daß der Missionsbefehl die Taufe nicht einsetzt, sondern nur zu verwenden heißt. Dann aber steht für die Mission, aus der die Menschheitskirche stammt, doch Jesus selbst hinter der Taufe. Fehlt den Nachlebenden der „zu ihnen aus- und eingehende Herr",[2]) so füllt der von ihm befohlene Brauch, den die gläubige Verwendung seines Namens kennzeichnet, die Lücke für das „Jünger werden und sein" aus. Wenn sich die sonstigen Gründe gegen die Glaubwürdigkeit von Matthäi am Letzten nicht stichhaltig erweisen sollten, so eröffnet dieser Text den einfachsten Weg um den Tatbestand in betreff der Taufe innerhalb des Neuen Testaments befriedigend zu erklären.[3])

---

[1]) Lk. 20, 4; Mtth. 21, 25. [2]) Apg. 1, 21.

[3]) Eine Reihe von Einwendungen hat d. Vf. „Z. Vers." S. 107 f. behandelt. Was das Herrnmahl angeht, so hat es der Übelstände in Korinth bedurft, um uns mit der Einsetzung bekannt zu machen; aus den Evangelien hätte sie keiner erschlossen. Die Taufe ist nicht mißachtet; so lag kein Anlaß zu besondrer Betonung vor. Über 1 Kor. 1, 14 f. s. oben. Besonders durchschlagend gilt der Beweis für die Ungeschichtlichkeit des Textes aus der Geschichte der paulinischen Mission. Undenkbar, sagt man, war der Widerspruch gegen sein Verfahren, wenn man einen so deutlichen Befehl Jesu kannte, undenkbar, daß P. sich nicht auf ihn berufen hätte. Es will doch scheinen, als lege man dem Befehle bei Mtth. eine genauere Bestimmung unter, als solche in ihm vorliegt. Sieht man im ersten Evangelium eine Streitschrift wider judaisierende Lehrer, dann legt man dieser Anordnung Jesu unter, worüber damals die ersten Missionare stritten, die Erteilung der Taufe ohne

Der neutestamentlichen Schätzung nach bildet also den Inhalt der Taufe etwas, was dem Bereitwilligen widerfährt, ein Erlebnis in seinem Verhältnisse zu Christo und Gott, entscheidend für sein gesamtes weitres Verhalten und zugleich in dem Verhältnisse zur Christenheit. Der Zusammenhang dieser beiden Seiten leuchtet ein. Ist die Gemeinde Christi Leib, so ist Gliedschaft Christi und der Gemeinde nicht zu trennen [1]). Auch das liegt auf der Hand, daß die Gemeinde die dienende Vermittlerin ist, zumal ja kein Vorbehalt für die fundamentalen Glieder besteht. Ist sie auch verbindendes Mittelglied, und zwar für die Dauer? Dieses Entweder — oder taucht im Gesichtskreise des Neuen Testamentes bei der vorherrschenden Lebhaftigkeit des Bewußtseins um den gegenwärtig wirkenden Auferstandenen gar nicht auf. Ist es im Hader der christlichen Confessionen fast zum Schiboleth geworden, so scheint eine Entscheidung jener Frage unentbehrlich; auch läßt sich doch ein mittelbarer Beweis für ihre Verneinung führen. In einer siegesgewissen Ausführung über die Genugsamkeit des Christenstandes weist Paulus die Kolosser auf ihr in der Taufe vermitteltes Verhältnis zu Christo; hier fällt kein Wort von seinem Gemeindeleibe; dieser wird erst erwähnt, wo die Rede auf die Separatisten kommt; und sie sind dazu geworden, weil sie sich zuvor vom Haupte geschieden haben. Christi zu sein, das macht zum Abrahamssamen [2]). Und die an die Taufe geknüpfte Gabe des Geistes bleibt dem unbedingten Willen Gottes des Geistes vorbehalten. [3]) Nie kommt die Zugehörigkeit zum Gemeinde-

---

vorangehende Beschneidung und darausfolgende Verpflichtung auf das mosaische Gesetz; überdem wohl auch gar die Anweisung, nur noch Heiden zu evangelisieren. Ja, man meinte dieser Deutung nur durch die Übersetzung „alle Völker“ entgehen zu können, da ja unter diese auch Israel gehören würde. Allein im Texte steht kein „bloß“, welches Israeliten ausschließt; er hebt nur das „auf den Weg zu den Heiden gehet nicht“ 10, 5 auf. Das Neue Testament weiß nur von einem Universalismus in der Missionsanweisung, der mit Jerusalem anhebt: und Paulus hat nicht anders gedacht und gehandelt (Lk. 24, 47; Apg. 1, 8; 22, 17 f.; Röm. 15, 19). Im Übrigen schreibt Jesus kein Verfahren vor. Man konnte sich den Weg zu allen Heiden und ihren Weg in die Gemeinde sehr verschieden denken. Die Entbindung von dem Durchgange durch das Judentum ist nicht schon damit gegeben, daß die Anweisung nur eben das heraushebt, was zu Jesu Jünger macht. Wir sind immer in Gefahr eine Buchstäblichkeit vorauszusetzen und zu fordern, wie das Neue Testament sie nicht kennt. Es ist ja deutlich, daß Jesus keine Kirchenordnung und keine dogmatische Normen hinterlassen hat, statt dessen aber seinen Geist gesendet und sich für entscheidende Punkte ein leitendes Eingreifen vorbehalten, wie öfter im Leben des Paulus.

[1]) 1 Kor. 6, 15; 12, 12 f. [2]) Gal. 3, 29. [3]) 1 Kor. 12, 11.

leibe als Bedingung für die Errettung in Betracht; allemal ist bei ihrer Betonung von Entwickelung christlichen Lebens und von damit verbundener Verpflichtung die Rede.

Trotzdem erscheint die protestantische Behandlung der Taufe einseitig. Sie steht ausschließlich unter dem Gesichtspunkte der tröstlichen Zueignung an den einzelnen; die Abzielung auf die Gemeinde dagegen ist so ziemlich vergessen.

Das ist erklärlich. Wer in die Christenheit hineingeboren wird, hat — in Bausch und Bogen — an allem Teil, was mit der Gemeinde gegeben ist. Es bedarf nicht der Einladung zur Taufe durch den Gendarmen, um als Mitglied der Landeskirche behandelt zu werden. Die besondre Bedeutung der Taufe muß unter dieser Voraussetzung, wie es scheint, anderswo liegen, als in jenem selbstverständlichen geschichtlichen Zusammenhang und seiner Betonung durch einen kirchlichen Brauch. Aus dieser Sachlage hat sich alle Täuferei unkirchlicher Stimmung entwickelt; das scheint doch ein Fingerzeig auf einen Mißstand. Und hier könnte unsre Mission unsrer Kirche etwas Förderndes zubringen.

Um das Bedenken scharf herauszuheben, läßt es sich dahin formulieren: Die Taufe erscheint als überflüssige Cärimonie. Und zwar ist das nicht bloß bei Gleichgiltigen oder Verneinenden der Fall, sondern jene Erwägung wird zu einer — meistens nicht ausgesprochenen — Anfechtung für innerliche Christen. Das Verwachsen mit dem lebendigen geschichtlichen Christus, wie es zur Abgestaltung seiner Heilserlebnisse in unsern Inneren führt, ist doch mit der gläubigen Aneignung des Evangelium gegeben und schwerlich von der Geistestaufe zu lösen. Beide sind nicht unbedingt von der Taufe abhängig; sie gehen unzählige Male nach empfangener Taufe verloren, wie die römische Kirche das als Regel lehrt und damit das ergänzende Sacrament der Buße begründet. So wird die Überlegung in verschiedene Sackgassen gedrängt, während sie nach zuverlässiger Schätzung für den Wert der Taufe sucht. Die Erklärungen über diesen Punkt versichern zumeist Wirkungen, die nicht erfahren werden und mit ihrer Forderung blinden Glaubens denen eine drückende Last auflegen, die etwas vom Gehorsam des Glaubens wissen. Das fällt bei dem herrschenden Gebrauche der Kindertaufe nicht so auf, weil ja dann von eigenen Be-

wegungen und Erfahrungen in unmittelbarem Zusammenhange mit der Handlung nichts festgestellt werden kann oder muß. Man mag hinterher von verborgenen Wirkungen annehmen, so viel man will, wenn man nur, wie üblich, die Einwirkung des späteren Verhaltens der Getauften auf diese Wirkungen anerkennt. Das Entscheidende liegt dann doch immer bei diesem Verhalten. Brennend wird die Frage indes bei der Taufe von Erwachsenen, wenn sie ihre etwanigen Erlebnisse mit Bewußtsein verfolgen. Wird in diesem Falle die Umwandlung des eigenen Lebens, sei es an Inhalt, sei es an Kraft der Andacht oder des sittlichen Willens, was man Wiedergeburt nennt, an die Taufe gebunden, so liegt gewiß die Gefahr einer Autosuggestion nahe; denn die Dogmatik bietet dafür den naheliegenden Anlaß. Behufs der Hervorrufung solcher Wandelungen kann aber die schlichte, seit geraumer Zeit ihrer Anschaulichkeit, so weit möglich, entkleidete kirchliche Übung der Taufe nicht in Wettbewerb mit evangelisatorischen und seelsorgerlichen Methoden und mit der psychischen Ansteckung in umfassenderen Erweckungen treten. Was nun dieser Art in der alten Christenheit durch besondre Unternehmungen hervorgerufen werden muß, das stellt sich auf dem Missionsgebiete ganz von selbst ein, wie sich denn auch das Entsprechende laut dem Neuen Testamente in der apostolischen Mission eingestellt hat. Dadurch wurde und wird indes dort die Taufe nicht überflüssig, stand und steht vielmehr neben jenen Erscheinungen in hohen Ehren. Läßt sich erkennen, weshalb das so ist und war? Die Gegenwart der Mission wirft ihr Licht auf die urchristliche Zeit, freilich wohl nur, wenn man sie unter den Gesichtspunkten der apostolischen Lehre über diesen Punkt ansieht. Nur in der Zuversicht zu dieser Wegeleitung darf der Vf. es unternehmen, sein Verständnis auszusprechen, mit der Bescheidung jede Sichtung und Abweichung erfahrener Missionsleute bereitwillig hinzunehmen.

Beginnt man mit den äußeren Hergängen, so tritt wohl an der nach längerem Katechumenat erteilten Taufe zunächst das Hineingetauftwerden in den einen Leib, der volle Zusammenschluß mit der vorhandenen Christengemeinde hervor. Allein die Missionstaufe ist doch gewiß ein Doppeltes, ebensowohl Abschluß des Katechumenats wie Zusammenschluß mit der fraglichen Christenheit. Die Anfänge der Vorbereitung mögen wenig greifbar sein oder die Frist bis zur Taufe — je nach sonstigen Vorbereitungen — eine kurze, es bleibt immer bei einer Entwickelung vom Aufhorchen unter der Verkündigung

bis zur Reife für die Taufe. In der Mission tritt unabweislich wieder die dem Propheten aufgetragene Taufe der Sinnesänderung [1]) hervor, und sie enthält in und mit der Zukehr auch die Abkehr. Sie schließt diese Abkehr gegenüber dem gesamten, von den Vätern her überlieferten Leben ab. Man denke dabei nicht immer zuerst an die zweite, vielmehr an die erste Tafel der Bundesworte. [2]) Und dieser Abschluß ist eine unverrückbare Grenze. Die Abkehr als Entschluß kann fest stehen, kann aber auch weichen und kann auch wiederholt werden. Die christliche Taufe darf nicht wiederholt werden und schafft einen bleibenden Charakter; weder dem Getauften noch für den Täufer und die Glieder der durch ihn taufenden Christenheit geht diese Bestimmtheit je wieder verloren. [3])

Das wäre nicht so, wenn sie ihnen ein zweckdienlich erfundener gesellschaftlicher Aufnahmeritus wäre, ein zwischen beiden Teilen geschlossener Vertrag. Nun aber geht den Christen diese Handlung nicht in die gebende und empfangende Handlung der zwei Beteiligten auf; es ist einerlei, ob man hierbei neben dem Täufling an den jedesmaligen Täufer oder an die von ihm vertretene Gemeinde denkt. Das ist weiter zu erwägen.

Die andre Seite des Vorganges ist Zukehr. Soweit diese dem Evangelium gilt, bringt die Taufe dem Katechumenen nichts Neues, wenn er wohl unterrichtet und zu lebendigem Glauben gekommen war. Aber über dieses hinaus, was zwischen ihm und dem verkündeten Heilande hergeht, wird er „hinzugetan". [4]) Er tritt in die Gemeinschaft der Getauften hinein. Das sind zunächst die bereits bekehrten Volksgenossen. Diese Tatsache ist von höchster Wichtigkeit. Sowohl für das Verhältnis zur heidnischen Umgebung, denn sie erkennt in der Taufe den entscheidenden Abbruch der bisher alles geltenden Gemeinschaft in Familie und Volk; als für den Christenstand des Bekehrten, denn er gewinnt den neuen Lebensboden, in dem sein eignes Leben gedeihen und christlich wachsen kann. Er ist den Brüdern und

[1]) Mk. 1, 4; Apg. 13, 24.

[2]) 1 Th. 1, 9; Hbr. 6, 1. Vgl. oben S. 290f., 305f.

[3]) Ausdrücklich sei erklärt, daß hiebei nicht der mechanisch erteilte und demgemäß gehandhabte char. indelebilis der römischen Dogmatik gemeint, wenn auch an ihn erinnert ist. Das Gemeinte steht im Folgenden. Die Erinnerung ist nicht vermieden, weil die Erfindungen jener Irrlehre dadurch so anziehend sind, daß sie an alt und wesentlich Christliches entstellend anknüpfen.

[4]) Apg. 2, 41. 47; 5, 14; 11, 24.

sie sind ihm verpflichtet, zu einer Gegenseitigkeit mit einem im Heidentum unbekannten Inhalt. Und das ist noch nicht alles. Seit etwa anderthalb Jahrtausenden bekennt die Christenheit „die eine Taufe". Der Missionar ist der Bote dieser, trotz aller Zerrissenheit doch einen Kirche, und als Täufer fügt er den Bekehrten in diese umfassende Gemeinschaft hinein; in dieser sind aber die Volksunterschiede für sie selbst aufgehoben. Der frivole jüdische Dichter nannte seine Taufe das Eintrittsbillet in die cultivierte Gesellschaft. Er mußte weissagen wie Kajaphas. Ohne daß der einzelne das ermißt, ergreift den Heiden in der Taufe der tiefste Strom der einheitlichen Geschichte. Mögen die Strudel der Cultur und des Verkehres ihn längst hier und da hin aus dem alten Schlendrian herausgespült haben, der tief gründende eigentliche Strom ergreift ihn erst im Taufwasser, wenn es nämlich eine einheitliche Menschheit und ihre Geschichte ohne das Christentum nicht gibt. — Vergesse man hiebei das Folgende nicht. Gewiß umgeben den Neugetauften noch allerlei familiäre, politische, gewerbliche Beziehungen in mannigfaltiger Abstufung. Das Trennende ist aber doch das Entscheidendere; sonst wären ja die zahlreichen Missionsansiedlungen nicht erforderlich und wirklich geworden. Das Heidentum selbst sorgt dafür, daß in den Missionsgebieten das Christentum nicht Privatangelegenheit sein kann. Und die überaus schwer zu durchbrechende Gewohnheit in ihren unzähligen Gestaltungen erfordert unweigerlich den Abschluß und den neuen Anschluß an eine tragende Gemeinschaftsitte. Maß und Form wird je nach den vorliegenden Verhältnissen sehr verschieden sein. Jener tief gründende Strom aber erfaßt alle aus den Heiden herübergekommene Christen ohne Unterschied ihrer christlichen Reife. Das paulinische Christentum, welches seine Wurzeln im Abrahamsglauben findet, trägt durchaus den Zug des Stromes an sich, in dem das Lamm waten und der Elephant schwimmen kann. Der Monotheismus, wenn er den Vater unsers Herrn Jesu Christi bekennt, trägt durch den ersten Artikel und die zehn Worte die Kraft des Sohnesgeistes als Keimkraft in die schlichtesten Anfänge der Bekehrung hinein.

Das führt denn freilich noch einen Schritt weiter in der Missionswertung der Taufe. Da das Herrnmahl für den heidnischen Katechumenen immer hinter die entscheidende Taufe gerückt bleibt, ist ihm diese vermutlich in ohngefähr demselben Maße überwiegend, als bei uns, den im unmündigen Alter Getauften, eben jenes zweite der evan-

gelischen Sacramente. Als die alleinstehende „Cärimonie“ muß die Taufe dort einen starken Eindruck machen, wo sonst alles Religiöse im Cärimoniellen aufzugehen scheint. Da sie sich nur auf die Stellung des Täuflings zu Christo und seinen Bekennern bezieht, nicht Einwirkungen auf Gott oder andre Wesen im Dienst irdischer Anliegen vermittelt, ist sie das gerade Gegenteil der den Heiden bekannten Culthandlungen. Mag das Sacrament zunächst ärmlich erscheinen; es hebt sich doch in seiner Wichtigkeit heraus, und damit auch in seiner Bedeutsamkeit. Es bildet das erste entscheidende Ziel der Missionsarbeit. Jener Häuptling, der ergriffen von dem Bericht über Jesu Passion ausrief: „und das wißt ihr schon so lange und habt es uns nicht gesagt!“, lieferte einen unbefangenen Ausdruck dafür, daß ihm die Mission als eine Liebestätigkeit erschien, die nicht das Ihre, nicht das der Europäer sucht. Die Missionare haben keinen Vorwand für ihr Eindringen und, so weit sie an ihre Aufgabe hingegeben und ihr gewachsen sind, keinen Beweggrund als jene Sendung Christi, mit der auch die Taufe allein Sinn und Wert gewinnt. Dieser Eindruck wird geschwächt werden, wo die sonstigen Culturträger christlicher Völker oder auch der Wettbewerb der Confessionen und der missionierenden Religionen (Islam) bedenkliche Einsichten in andre Antriebe und Ziele ähnlicher Bemühungen eröffnen. Verwirrungen bleiben dann im Verfolge gewiß nicht aus. Lautere dienende Liebe ist aber so wenig ein Gewächs des irdischen Klima, daß sich der Unterschied doch schließlich durchsetzt und sie sich über ihre Herkunft von oben ausweist. Dadurch wird das Verständnis für den Unterschied der „Sendung“ von jedem Unternehmen auf eigne Rechnung eröffnet; und das ist die anschauliche Darstellung für die Übernatürlichkeit des Christentumes, dessen einen wesentlichen Zug jene Mission bildet. Selbst wenn Mtth. 28 nicht Bericht, sondern Bewußtseinsausdruck der ursprünglichen Heidenkirche wäre, auch dann ist die Anweisung zu Mission und Taufe nicht umsonst zwischen die majestätischen Selbstaussagen des Auferstandenen gestellt. Hinter diesen geschichtlichen Mitteln steht der Gemeinde Christus selbst als ihr Urheber, und mit dem Hineinwachsen in den Glauben erkennen sich die Missionsgemeinden fortschreitend persönlich mit ihm verbunden, durch ihn in die Einheit geführt und aus der Gewalt der Finsternis in sein Reich versetzt.[1]) Jüngst mächtig vom Christentum

[1]) Eph. 4, 3—13; Kol. 1, 12f. Dieses Wort ist eines von denen, das uns nur die Missionare in seiner vollen Wucht verständlich machen.

Ergriffenen wird es immer leichter als den in überlieferter Frömmigkeit Gegängelten, das Verhältnis zum lebendigen Gott und zum lebendigen Heiland unmittelbar persönlich zu fassen. Werden sie in der Taufe seiner Stiftung teilhaft, die er ihnen zu bringen befohlen hat, wissen sie sich und ihr Ergehen in seiner Hand, so wird ihre Taufe ihnen zur handgreiflichen Außenseite ihrer Berufung, mit der Beugung unter sein Wort: „nicht ihr habt mich erwählt!“ [1]) Ihr ganzes Christentum hat sie ja ungesucht überkommen; auch was aus der Taufe folgt. So wird des Apostels Wort verständlich, wenn er den Römern sagt, sie seien dieser „Lehrweise übergeben“, während er sonst von der Überlieferung des Evangelium an sie redet.[2])

Die Sachlage auf dem Missionsgebiete macht den Heiden die Taufe zu einem einschneidenden Erlebnisse, wenn sie nach dem Missionsbefehle verwaltet wird. Man versteht diesen Befehl, denn seine Ausführung stellt eine Leistung unter Augen. Die Sinnesänderung des sich Bekehrenden wird zu einem Wendepunkt geführt.[3]) Es bedarf nicht der methodistischen Verkennung des reformatorischen Satzes, daß die Sinnesänderung durch unser ganzes Leben fortgehen müsse, um das anzuerkennen. Glaube und Bekenntnis gehören notwendig zusammen, und doch ist erst der zum Bekenntnisse gediehene Glaube die Heilsaneignung.[4]) Die Taufe, als Handlung des Täuflings ist ein doppeltes Bekenntnis, das zu seiner Bedürftigkeit und das zu der Fähigkeit Christi, dieses Bedürfnis zu befriedigen. Ihre Erteilung auf den Auftrag und im Namen Christi ist die Verbürgung dafür, daß er sein Vermögen an dem Täufling ausübt. Dieser darf fortan seine Bekehrung unter der Zusage betreiben: „die Kraft kommt zu ihrer Fülle, wo sich Schwachheit findet.“ [5]) Die erschlossene und verbürgte Gemeinschaft mit dem Herrn durch Geist und Gebet macht ihn zum Glied an dem Leibe

---

[1]) 1 Kor. 1, 26f.; Röm. 8, 28f. und die Bezeichnung „berufene Heilige“. Joh. 15, 16; Apg. 13, 48; 14, 27; 16, 14.

[2]) Und zwar im Blick auf das Tauferlebnis Röm. 6, 17.

[3]) Ein erfahrener Missionar äußerte, er habe viele Rückfälle in Unsittlichkeiten bei Getauften erlebt, aber keine Rückfälle in Götzendienst. J. Warneck, „D. Lebenskräfte des Ev.“ sagt S. 303: „bewußter Abfall ist in den heiden-christlichen Gemeinden selten“. Das ist beachtenswert, ohne daß man ein Gesetz aufstellen dürfte. Mtth. 13, 21 weist auf eine ganze Gattung von Versuchungen hin, die reichliche Ausnahmen bedingen; besonders wird an Verfolgungen zu denken sein, wie gegenwärtig von seiten der Irreligion in Madagaskar.

[4]) Röm. 10, 9. 10. [5]) 2 Kor. 12, 9.

Christi, um in und mit diesem Leib in wechselndem Geben und Nehmen unter allen den Bedingungen zu wachsen, welche dem irdischen Leben gesetzt sind. Und das empfangene Unterpfand erinnert ihn sein Leben lang daran, daß das Christentum, wie es nicht sein Erzeugnis war, so überhaupt nicht Menschenwerk ist.

So stellt sich die Missionstaufe dar, sofern sie ebenso selbstverständlich wie im Neuen Testament an Erwachsenen vollzogen wird, jedenfalls an solchen, die um sich selbst wissen. Darum wird es von ihr aus leichter, die biblischen Berichte und Verhandlungen zu verstehen. Das gilt auch von den rasch und massenhaft vollzogenen Taufen. Was über die abgrenzende und verbindende Bedeutung gesagt wurde, macht sie erklärlich, immer vorbehalten, daß innerhalb der Gemeinschaft der fortführende Unterricht folgt. Erwägt man die näheren Umstände in jenen Fällen, dann entdeckt man vorhandene Voraussetzungen, um den Katechumenat zu ersetzen. Bei den jüdischen Zeitgenossen der evangelischen Geschichte liegt das auf der Hand; selbst die überwiegend ablehnende Haltung auch in der Diaspora beweist ja, daß die Reife für die Entscheidung vorhanden war. Die Apostelgeschichte macht mehr als einmal eindrücklich, daß der göttliche Vorbehalt der Herzenslenkung nicht an menschliche Kunst oder Methoden abgetreten sei.

Inzwischen läuft die Entwickelung auf den Missionsgebieten während des zweiten Halbjahrhunderts der evangelischen Arbeit unter dem Zusammenwirken mit Weltverkehr und Weltpolitik vieler Orten rasch, und wohl rascher als in der apostolischen und nachapostolischen Zeit. Längst haben sich neben die getauften Familien getaufte Gemeinden und Stämme gestellt. Man darf schon von Volkskirchen z. B. in Uganda, bei den Batak und in Oceanien reden. Und das hat denn auch in der Mission nach dem Vorbilde der alten Kirchen zur Kindertaufe geführt. Mag die Frage unentschieden bleiben, wie man das im Neuen Testamente behandelt finde, und auch über der ältesten Kirche für unsre Augen in dieser Hinsicht dicke Dämmerung liegen;[1]) in unsern Missionen kann man anschauen, wie es dazu kommt. Die Kinder geraten in den Gemeinden unter das Walten des Geistes Christi; wenn er auch nicht in ihnen sein sollte, bei den Jüngern um sie her ist und wirkt er doch;[2]) dann legt sich die Frage

[1]) K. Müller, Kircheng. 1 S. 41. [2]) Joh. 14, 17.

von selbst auf die Lippen: „mag auch jemand ihnen das Wasser wehren"? So fragt ja Petrus nicht, weil er darin eine leere Cärimonie sieht. Es ist eben Siegel und Pfand; doch nur als offenbarungsmäßiges Zeichen für die in Christo gegebene Abgrenzung und Einfügung; Abgrenzung wider das bloß natürlich geschichtliche Leben; Einfügung in die in Christo gründende Lebensgemeinschaft. Solange die Christen in dieser unterpfandlichen Darstellung das eigne Vermächtnis Jesu erkennen, bleibt sie ihnen eben Unterpfand dafür: „er ist bei uns wohl auf dem Plan mit seinem Geist und Gaben", solange wir ihn bekennen. Solange man imstande ist zu glauben, daß der Erhöhete uns in seiner Stiftung als Bürge für seine Zusage begegne, bedarf es keiner besondern geheimnisvollen Gottesgabe, die der Taufe eingestiftet wäre. Sie gehört durchaus gleichartig in die Ökonomie des Wortes hinein, das ja auch nicht bloß mehr oder weniger zutreffendes und tiefsinniges Menschenwort ist, vielmehr „wahrhaftiglich Gottes Wort". Es bleibt dabei, was Luther sagt, daß man der Darbietungen für die eine große Gabe, für den von Gott in Christo uns zugewendeten Frieden der Sündenvergebung, nicht zu viele haben kann. Und solange eine junge Volkskirche für ihre Glieder sich selbst von dem unvergessenen Hintergrunde des Heidentumes abhebt, ist noch keine Gefahr, daß die Einsicht in die Bedeutung der Taufe schwinde. Ohne methodische Beirrung durch theologische Betriebsamkeit steigt hier die trügerische Vorstellung nicht auf, man habe seine christliche Bildung der natürlichen Entwickelung zu verdanken und in der christlichen Überlieferung es mit einem künstlich erhaltenen Atavismus zu tun. Der Heidenchrist weiß, daß sich für ihn in der empfangenen Taufe von Christi wegen zusammenfaßt, was er ihm verdankt, die lautere, immer anhebende Gnade. Luther empfahl dem Christen das unaufhörliche Zurückgreifen auf die Taufe im Kampfe mit dem bösen Gewissen wegen der uns ringsanhaftenden Sünde.[1]) Daß er auch ihre andre Bedeutung dabei nicht vergaß, sagt uns sein Katechismus. Was ist „die tägliche Ersäufung des alten Adam" anders, als die Erinnerung daran, daß in uns das von oben eingepfropfte Reis des Jesusglaubens auf dem wilden Stamme natürlicher Entwickelung wächst und seine Kraft fortgehend durch Licht und Naß von oben gewinnen muß?[2])

---

[1]) Hbr. 10, 2; 9, 9. 14; 10, 22; 12, 1; Kol. 2, 10—15 den vollen Zusammenhang!
[2]) Eph. 4, 26 f.

So will es scheinen, als lasse sich der unvergängliche Wert der Taufe auch in dieser ihrer Gestalt einleuchtend machen, und es bedürfe dazu nicht ihrer Ausstattung mit theosophischen Speculationen und vorgeblicher magischer Wirkung. Christus kam ja nicht, um die aus Gottes Schöpferhand mangelhaft hervorgegangene und darum verkommene Natur auszuflicken, sondern um unser persönliches Leben von seinem tötlichen Schaden zu heilen. Mögen sich jene menschlichen Auslegungen mit einem gewissen Scheine des Rechtes an die apostolischen Erklärungen für den Wert der Taufe anschließen; die Art wie der Taufte𝔵t Matthäi am Letzten die Anweisung zum Taufen zwischen das Jüngerwerben und Weiterlernen, und wie er den ganzen Befehl in den Rahmen der Zusagen über Jesu Fortwirken auf uns stellt, liefert die erschöpfende Bestimmung eines geschichtlich dauernden Mittels für eine rein persönliche Beziehung. Eine solche gelangt nie zur vollen Wirklichkeit, ohne uns klar bewußt zu werden; allein sie hebt nicht notwendiger Weise in solcher Bewußtheit an, sowenig wie die meisten unsrer Verhältnisse z. B. zu unsern Eltern, zu der uns erziehenden Überlieferung, auch die, welche unter dem Eindrucke der Ergänzung oder Wahlverwandtschaft entstehen.

Einer Missionskirche, selbst wenn sie in der Umformung zu einer Volkskirche begriffen ist, verblassen die Erinnerungen der ersten Generation von Christen nicht so rasch, und es kann ihr zufolge ihrer Diasporastellung und dem durch sie unter Augen gestellten Abstande von dem gar nicht oder kaum erschütterten Heidentume nicht leicht begegnen, daß sie die Taufe falsch schätzt. Es sind genug Christen in ihr vorhanden, die den ganzen Ernst der mit Bewußtsein empfangenen Taufe kennen und festhalten. Daher gibt es auch eine allzeit bereite Auslegung für die Cärimonie, und jede weitere Taufe bietet den Anlaß, an die durch sie vermittelte Gabe und Aufgabe zu mahnen, an die empfangene Berufung von oben [1]) und die treue Pflege fortführender Lehre. [2]) Da bedarf es keines tiefsinnigen Weitersinnens

---

[1]) Phil. 3, 14; Hbr. 3, 1. — Unter diesen Gesichtspunkten erwäge man die Annahme, daß schon die vorpaulinische Christenheit die Taufe fabriciert und zum Gemeingut gemacht habe!

[2]) 1 Petri 3, 21. Vgl. M. Zahn, Tauforbnung usw. A. M. Z. 93 S. 358. Man vergegenwärtige sich, welchen Eindruck die Berufung auf die empfangene Taufe auf Christen machen mußte, die unter dem Drucke heidnischen Gegensatzes standen V. 13f., wenn ihnen Noa mit seiner Familie als Typus ihrer Diasporalage 1, 1 vor die Seele gestellt wurde.

über unspürbare geheimnisvolle Wirkungen. Eben sie wissen auch dieses Signal einer geistlichen Grenze zu schätzen, die von dem wildwachsenden Menschentume scheidet und mit dem Leibe Christi durch Zeit und Raum verbindet.

Lernt man die Taufe ganz als Missionsmittel verstehen, dann begreift man auch leichter, wie es in einem Teile der Völkerwelt, dem das Christentum als selbstverständliche Voraussetzung für das Gesamtleben gilt, dahin kommt, daß sie den eigentlichen Sinn der in ihr geübten Kindertaufe nicht mehr versteht. Zwei Unterschiede in der Sachlage wirken sonderlich dazu mit. Der eine liegt in der Handhabung der Taufe. In der Mission ist sie die wichtigste Gemeindehandlung, die ein Ereignis für die betreffende Christenheit bedeutet; dazu bedarf es nicht, daß sie den Täufling vereinzeln. Auch eine Schaar gilt als Gnadengabe an die Gemeinschaft. Bei uns ist sie für die städtischen Bevölkerungen — und sie begreifen bereits vielfach die Mehrheit der Bevölkerungen in sich — zumeist als Massentaufe zugleich zur „Winkeltaufe“ [1]) entartet; man kann Jahrzehnte lang Kirchgänger sein, ohne je auf sie zu stoßen. Unzählige kennen sie nicht mehr aus der Anschauung. Der andre Unterschied fließt daher, daß wenige von uns die alte kirchliche Redeweise verstehen, wenn man vom Täuflinge sagte: wir bringen ihn zur Christenheit. In der Heidenwelt versteht sich diese Bedeutung der Taufe von selbst. Innerhalb der alten Christenheit erscheint das eben überflüssig. Da alles ringsum, wenn auch in unendlichen Abstufungen der Lebensfarbe, christianisiert ist, so stellt sich eine erschreckende, aber zweifellos weit verbreitete Vereinzelung im Christsein ein. In verstiegener Geistigkeit meint man für sich mit den in der Christenheit im Umschlag befindlichen religiösen Mitteln fertig werden zu können. Was hat für einen solchen einsamen Gang im inneren Leben eine Formalität zu bedeuten, die man nicht einmal mit Bewußtsein durchgemacht hat? Bestenfalls ist sie eine der vielen Voraussetzungen, die man als selbstverständlich hinnimmt, weil man meint, ihrer ohne Austausch mit anderen, außer etwa durch die Literatur, teilhaft und mächtig zu werden. Höchstens für erstrebenswerte Ziele sucht man Gemeinschaft. Wie viel leichter bringt man unsre Protestanten für freiere Vereine in Bewegung, als

[1]) Den Ausdruck habe ich Luthers Ausdruck „Winkelmessen“ nachgebildet, um die Trennung von den eigentlichen Zusammenkünften der Gemeinde herauszuheben. Vgl. m. Schr. „Die Sacramente“ S. 90 f.

für gemeinsame Vertiefung und Gründung in die christliche Wahrheit und ihre tragenden Kräfte!

Wo solche Auffassungen und Gewöhnungen herrschen, ist es dringend erforderlich, den eigentlichen Sinn der Taufe auch in ihrer Anwendung auf die Unmündigen weiteren Kreisen wieder zu erschließen und zu dem Ende möglichst deutlich und anschaulich auszusprechen und geltend zu machen. Dieser eigentliche Sinn läßt sich dahin bestimmen, daß Christen nicht geboren werden, auch von christlichen Eltern nicht; daß Christentum nie und nirgend bloß Überlieferung ist; daß es unsrerseits des Gebetes in Christi Namen und seinerseits in jedem Falle dessen bedarf, daß er, der lebendige, die seiner Ordnung eingefügte Zusage erfülle, damit in jedem Christenleben die zuvorkommende Gnade in der Vorhand bleibe. Die Erteilung der Taufe schließt dann die Pflicht für die Gemeinde ein, den Unterricht folgen zu lassen; und deshalb ist ihre Erteilung pflichtwidrig, wo keine Aussicht auf die Möglichkeit des Unterrichtes besteht. Das setzt also voraus, daß die Gemeinde Einfluß auf die Erziehung, mithin auf die Eltern und die Familie hat. Das schließt ferner die Fähigkeit und den Eifer in sich, den Täuflingen ihre in bewußtlosem Zustand empfangene Taufe später lebendig und eindrücklich in ihrer Bedeutung zu vergegenwärtigen. Die dahin wirkenden Mittel greifen sich in einer seit lange christianisierten Bevölkerung ab. Ein solches ist die Namengebung bei der Taufe; sie stumpft sich dahin ab, daß man Schiffe tauft, d. h. „taufen" nur ein andrer Ausdruck für Namengebung wird. Ein solches Mittel ist ferner „die Erneuerung des Taufbundes"; sie stumpft sich dahin ab, daß die Einsegnung Feier für den Eintritt in Gerichtsmündigkeit und Gesellschaftsreife je nach Art und Sitte der Stände wird. Diese Verschleifungen der Handhabung des verordneten Gnadenmittels in Sitten einer christianisierten Gesellschaft sind einesteils Anzeichen, anderenteils Verursachungen für den Übergang von der Naturalisierung des Christentumes zur Entchristlichung. Schließlich empört sich die Ehrlichkeit wider den entleerten Schein. Es entwickeln sich jene Zustände, die dem christlichen Gewissen die Evangelisation kirchlicher Massen und die innere Mission abfordern. Es ist im tiefsten Grunde kein Unterschied zwischen der Evangelisation in England oder Deutschland und derjenigen unter den Armeniern, und im Ziele kein Unterschied zwischen der inneren und der äußeren Mission. Wo Evangelisation und innere Mission sich regen, erwacht in der Kirche die Kraft von oben, um mit

der Entartung des Christentumes, mit seiner Naturalisierung zu streiten, weil unter dieser Zweifel und Unglaube wächst, wie er gegenüber dem Schein ohne Wesen wachsen muß. Es ist hier wie immer; die begründete Kritik, wenn sie zur Tat schreitet, liefert den Beweis für das mit dem Tode ringende Leben.

In den Erweckungszeiten wird man allemal unsicher über die Kindertaufe, sei es über ihr Recht oder über ihren Wert. Gewiß gehört es unter die Beweise für die ihrer selbst gewisse Weisheit Luthers, daß er sich nicht mit den Katabaptisten einließ. Willigte er in die Abschaffung der Kindertaufe, dann hätte er dem „Anfänger der Taufe" in Zürich recht gegeben; ein Jahrtausend lang wäre keine wahre Taufe vollzogen und also könnte die Taufe kein Kennzeichen der einen, allzeit bleibenden Kirche sein. Aber es dürfte doch gegenteils über das Ziel hinaus schießen, wenn nun im Widerspiele die Kindertaufe als das bezeichnet wird, worauf es mit der Taufe hinauswollte.[1]) Dann hätte man mithin in der Taufe Erwachsener nur einen Notbehelf für die Ausnahmezustände der Mission zu sehen. Die Christianisierung der Völker ist aber nicht mit einer Vervolklichung des Christentumes zu verwechseln. Dagegen zeugt der kräftige Spruch Galater 3, 27. 28.[2]) Die Kirche ist in alle Jahrtausende hin nie die religiöse Seite oder Provinz der cultivierten Menschheit, sondern bleibt bei allem ihrem Universalismus die Zusammenscharung der Gläubigen, die Herde von Schäflein, die ihres Hirten Stimme hören;[3]) nicht die erwählte Gemeinde, sondern die Gemeinde der Erwählten, und wenn sie nach Myriaden zählen. Es ist nur ein Zeichen der Zeit, und nicht das schlimmste, daß es jetzt unter uns nicht bloß bei ernst christlich gesonnenen Täufern ungetaufte Kinder gibt. Da wird die Christenheit vor die Frage gestellt, was sie zu tun hat, wenn die Schulen nicht mehr Bibel und Gesangbuch oder doch ihren Inhalt treiben; aber auch dort, wo abgesehen von der Schule gar nichts mehr von christlicher Lehre an Getaufte herankommt. Gegenüber der Entchristlichung der Gebildeten hat man lange genug die Entchristlichung der Religion als Auskunftsmittel empfohlen und vergeblich probiert. In anderen Schichten der Gesellschaft wird ohne Umschweife für den Haß gegen das Christentum missioniert. Da lassen sich die Augen dagegen nicht verkleben, daß eine mechanische Christianisierung durch die Kindertaufe

[1]) K. Hackenschmidt, D. chrl. Glaube S. 323.

[2]) Vgl. Gal. 5, 6; 6, 15. [3]) Luther, Schmalk. A. 12.

nur zu einer Naturalisierung des Christentumes führt, d. h. zu seiner Entchristlichung.[1])

Im Kleinkriege der Sectenpropaganda muß noch heute die kirchliche Taufe unwirksam heißen. In den großen Feldzügen des Reiches Gottes sehen uns die Baptisten, wie wir sie, als Brüder an. Die bisherige Betrachtung braucht nicht auf die Entwertung der Taufe hinauszulaufen. Wohl aber dürfte sie unsre Kirchen lehren, die Taufe aus den Fesseln der Gesetzlichkeit zu lösen, um fähig zu werden, sie von dem Fluche zu befreien, der in dem Schein besteht, eine bloße kirchliche Formalität zu sein. Wir sind immer noch zu sehr damit zufrieden, wenn sie uns selbst das nicht ist, während wir doch wissen, daß sie den andern Beteiligten dafür gilt. Wohl aber sollten wir mehr dafür tun, sie und ihre Bedeutung besser verständlich zu machen, als es unser Katechismus für solche tut, die nicht in einer lebendig kirchlichen Umgebung leben. Luther schrieb ihn, als es galt, das Echte aus dem Schurr-murr, das Nötige aus dem Zuviel, das Fördernde aus dem Schädlichen kirchlicher Überlieferung heraus zu sichten. Jetzt gilt es, den Sinn für die Notwendigkeit der Gnadenmittel überhaupt zu eröffnen. Und dazu wird es auch gehören, daß man darauf sinnt, wie man die Perle nicht den Säuen preisgebe.[2])

Tritt damit die Frage in den Gesichtskreis, ob man die allgemeine Kindertaufe unter die wichtigsten Güter zu zählen habe, dann meldet sich bei ernsten Erwägungen die Annahme, daß Volkskirche und Kindertaufe einander fordern. Will man sich die Entstehung der letzten veranschaulichen, wie es ja der Fall ist, wenn man sie bereits im Neuen Testamente sucht, dann kommt man nicht auf das Volk, sondern auf die Familie. Kindertaufe als Familientaufe ist auch gewiß das erste gewesen. Nur Mönche konnten auf den Einfall kommen, unmündige Heidenkinder zu taufen. Was zuerst den Übergang vermittelt hat, kann sich doch unter ähnlichen Verhältnissen wieder einstellen, wie das ja auch in der Mission der Fall ist. Haben sich in den ersten Zeiten Gemeinden an Familien angeschlossen,[3]) so kann also die Familie für eine Gemeinde als Ersatz gelten; sie wird aber

---

[1]) In dieser Verwirrung der Begriffe stehen nebeneinander die Undenkbarkeiten eines Christentumes Christi und eines unchristlichen Christentumes, d. h. einer im Strome christlicher Entwickelung schwimmenden Denkweise, die nicht um diesen Zusammenhang weiß („unbewußtes Christentum") oder ihn entschlossen ableugnet.

[2]) Mtth. 7, 6. [3]) Röm. 16, 5; 1 Kor. 16, 19; Kol. 4, 15; Phil. 2.

auch nie des Zusammenhanges mit der Kirche ganz entbehren, bestünde er einstweilen auch nur in der Wirksamkeit eines Dieners am Worte. Das weitläufige Thema, ob man den Volkskirchen Verheißung und Kraft für die Dauer zusprechen dürfe, soll hier nicht angeschnitten werden; das gehört nicht der Theorie, sondern der Geschichte an; quaestio facti. Aber eben inbetreff der Tatsächlichkeit darf man doch fragen, ob es innerhalb einer confessionell durcheinander gewürfelten Bevölkerung Volkskirchen im eigentlichen Sinne des Wortes geben könne? Man darf diese Frage erwägen, ohne gegen den Wert der Christianisierung für die Geschichte, nicht minder der Christenheit, als der Völker, verschlossene Augen zu haben. Diese Erörterungen möchten nur recht eindrücklich machen, daß das Recht der Kindertaufe nur festzuhalten ist, wenn man einsieht, sie sei eine unter Umständen sich selbst ergebende Anwendung der Taufe, die zuerst und selbstverständlich Erwachsenen erteilt wurde.

Und hier dürfte der Finger darauf zu legen sein, daß der Taufbefehl von einer technischen Besprechung völlig absieht. Für den Ritus ist die sonstige äußere Handlung ebenso wichtig, wie die Recitation der Einsetzungsworte. Hier aber wird das Bad einfach selbstverständlich vorausgesetzt, und es ist nicht zu bestreiten, daß die Erwähnung des Namens nicht als Formel verstanden werden muß, vielmehr ebenso rein sachliche Bestimmung sein könne, wie andre: „auf oder in den Tod Christi".[1]) Der Taufbefehl ist — der Ausdruck sei gestattet — als Princip gegeben und gibt die Ausgestaltung für seinen Inhalt durchaus frei. Nur eins freilich ist nicht freigelassen, nämlich die Verbindung mit der Sendung zur unterschiedlosen Mission. Gerade das ist aber in der kirchlichen und dogmatischen Behandlung der Taufe meistens ganz beiseite geschoben. Und doch fällt daher das hellste Licht auf ihr Verständnis. Die Taufe ist der Jüngerschaft Jesu zuerst als wesentliches Missionsmittel an die Hand gegeben. Als solches soll auch die Volkskirche es brauchen und darf es als Kindertaufe brauchen, immer indes bereit den Umständen gemäß damit umzugehen, und weder diese noch die andre Form zum allgemeinen Gesetze zu machen. Sie soll sich daran erinnern lassen, daß die Mission ihr Mutterschoß gewesen ist, aber auch, daß sie unaufhörlich Mission an der ihr zuwachsenden natürlichen Menschheit auszuüben hat. Die Taufe dürfte ihr nie zur bloßen feierlichen Dar-

[1]) Röm. 6, 3.

stellung eines Tatbestandes werden, nämlich der angenommenen Christlichkeit dieses Kindes. Sie darf, wie bereits erinnert wurde, nicht aus dem Zusammenhange gelöst werden, in welchen der Herr der Kirche sie gestellt hat, mit Evangelisation und Unterricht über christliche Sittlichkeit. Auf den Namen der Dreifaltigkeit vollzogen ist sie die unaufhörliche Verwahrung wider die Naturalisierung des Christentumes in der durch dieses bestimmten Culturentwickelung. Denn jeden Christen erinnert diese Verwahrung daran, daß sein Christentum aus seiner Berufung durch Gott stammt. Diese hat ihre geschichtliche Seite an der Ausübung der providentia specialissima, dem Walten Gottes über dem einzelnen Christen. Das nennen wir göttliche Führung. Allein zur Berufung wird die Führung doch erst dann, wenn ihr das Wort für uns selbst Sinn und Ziel gibt. Und die im Worte liegende Ansprache an den Berufenen wird ihm verbürgt in der Hinnahme der Taufe. Er darf und soll sie sich gelten lassen, als vernehme er Jesum, wie er zu ihm spricht: komm und folge mir nach. Dazu gehört allerdings, daß sie aufhört, für Christenkinder etwas völlig Selbstverständliches zu sein. Um unsern Kindern den Wert ihrer Taufe lebendig zu machen gibt es noch ein andres Mittel, als dogmatische Unterweisung, nämlich fesselnde Einführung in die Heidenmission. Dadurch kann ihnen anschaulich werden, wie bevorzugt ein frühgetauftes Christenkind vor den Heiden sei. Für die Einprägung eines Adelsprivilegs ist die Jugend sehr empfänglich; es ließe sich doch wohl eine Empfindung dafür erwecken, daß es von den Getauften gilt: „er schämet sich nicht, sie, seine Geheiligten, Brüder zu heißen“.[1]) Freilich wohl nur, falls ein Eindruck von seiner Herrlichkeit vorhanden ist.

Diese Einschränkung stellt ja freilich den peinlichen Abstand der heimischen Lage von den Missionsfeldern vor Augen. Es wird nicht leicht werden, unter uns die Freude an der Taufe aufzufrischen. Man hat es eben leider mit Verachtung und Widerwillen zu tun. Noch wirkt der frühere polizeiliche Taufzwang zu diesem Widerwillen nach, und das Übrige tut die Geringschätzung einer Cärimonie, bei der man sich unbehaglich fühlen mag, auch ohne ein Goethe zu sein. Das widerfährt jedem, der sie nicht versteht oder ihren Gehalt leugnet. Wollen wir diesem Stande der Dinge gegenüber die Taufe wieder in der Schätzung unsrer Zeitgenossen haben, so wird es freilich, um an

[1]) Hbr. 2, 11 f.

dem Versuche nicht zu scheitern oder aussichtslos zu ermatten, eines Wechsels in der Haltung bedürfen. Wir müssen aufhören, in ihrer Verwaltung einen angeblichen Besitzstand geltend zu machen. Eingedenk, daß unser Herr sie zum Mittel eines Eroberungszuges bestimmt hat, sollen wir uns rüsten, die „empörten Triften“ unter seinen Gehorsam, unter den freien Gehorsam des Glaubens, zu beugen. Die Brüder von der inneren Mission haben sich in diesen Dienst gestellt. Mangel an Eifer und Findigkeit sind ihnen nicht vorzuwerfen. Wird dieses eine Symptom an dem umfassenden Notstande bestimmt ins Auge gefaßt, erinnert man sich dessen, wie volle Freiheit der Missionsbefehl für die Handhabung gewährt und wie sich die Kirche ihrer in der Einführung der Kindertaufe bedient hat, dann werden sich Wege finden, dieses Kleinod aus seiner halben Vergessenheit herauszuholen und in den Brennpunkt christlichen Lebens zu stellen. Sei man nur nicht zu ängstlich davor, den Baptisten gegenüber ins Unrecht zu geraten, wenn man unter den gegebenen Verhältnissen auf die Allgemeinheit der Kindertaufe verzichtet und die Taufe der Erwachsenen nicht lediglich als möglichst unauffällige Voraussetzung der beliebteren Einsegnung zuläßt. Der Unterschied von eifrigen methodistischen Baptisten wurzelt auf dem viel breiteren Boden des Heiligungspurismus und der ihm entstammenden besondern Art von Gesetzlichkeit. Auch in diesem unvermeidlichen Hader sind schließlich Wahrhaftigkeit und Freiheit die zwei schneidigsten Waffen.

An der unterschiedlosen Heidenmission soll die innere Mission sich den Mut stärken zu ihrem Eroberungszug unter den christianisierten Massen, welche meinen, das Evangelium sich an den Schuhsohlen abgetragen zu haben; auch die getroste Zuversicht zu dem rechten freien Brauche des stiftungsmäßigen Missionsmittels, der Taufe auf den Namen des dreifaltigen lebendigen Gottes gewinnen. Sie als solches zu erkennen und dadurch zu ihrer vollen Schätzung durchzudringen, darauf drängt unsre kirchliche Lage hin. Gottes Fügung führt durch den Abfall daheim auf die nüchterne Einsicht in die uralte und immer neue Sendung der übergeschichtlichen Kirche an die immer neu zuwachsende natürliche Menschheit und weckt durch die absichtvolle unterschiedlose Mission mit ihren Erfolgen die Zuversicht, daß der Auferstandene sich in den Mitteln für ihre Ausrichtung nicht vergriffen hat.

Anhang.

Die Taufe als Sacrament.

In dem obigen Aufsatz ist die Gattungsbestimmtheit der Taufe als eines der Gnadenmittel und in Sonderheit eines der Sacramente kaum gestreift. Das ist ebenso absichtlich geschehen, wie in meiner Schrift: „Die Sacramente als Gnadenmittel“ 1903 Taufe und Herrnmahl in ihrer Besonderheit unerörtert blieben. Es ist beide Male so geschehen, um den jedesmal hervorgekehrten Gesichtspunkt vornehmlich wirken zu lassen, während eine allseitige Behandlung eines Gegenstandes leicht dazu führt, daß die Leser nur das beachten, was ihnen gerade an ihm individuell von Wichtigkeit ist. Nun ich aber hier über eines der Sacramente verhandle, scheint es mir doch von Wert, eine Bemängelung meiner dortigen Aufstellungen zurecht zu rücken. Und zwar deshalb, weil sie einen Punkt von nicht geringer Tragweite betrifft.

Die damalige Verhandlung faßte die Frage an, weshalb diese Riten als Gnadenmittel dem Worte beigeordnet seien; sie wollte neben ihrer Gleichartigkeit mit dem Wort ihr Besonderes herausstellen, und zwar mit ausdrücklicher Anerkennung ihrer Unterordnung unter das umfassende Gnadenmittel. Die Ausführung läßt sich etwa dahin zusammenfassen. In den Erörterungen über die Sacramente begegnen uns immer wieder die Ausdrücke: Bilder, Siegel, Unterpfänder. Sie weisen darauf, daß diese Übungen für die Auffassung nicht der nächstliegende, unmittelbare Ausdruck der bezeichneten Sache sind. Leistet eben dieses ihnen Abgesprochene das Wort, so fordert eine solche, wie es scheint, minderwertige Ergänzung zum Wort eine Erklärung. Man findet sie entweder in der Darstellung der besondern Mitteilung an jeden einzelnen oder in der Annahme, daß sie Träger eines Inhaltes seien, den das Wort ohne sie nicht vermittele. Diese letzte Erklärung ist die Wurzel der römischen Sacramentenlehre und steht mit der evangelischen in grundlegendem Widerspruche; denn die Gegenwart des Leibes und Blutes hat für Luther nur den Wert des Unterpfandes, nicht den der Sacramentsgnade, nämlich der Sündenvergebung. Davon ist also abzusehen. Die andere bei den Evangelischen zumeist betonte Erklärung hält kaum Stich, zumal wenn man an dem hohen Werte der Privatabsolution festhält. In ihrer Richtung wird indes doch das Richtige zu finden sein, sofern es sich dabei um die Ver-

bürgung der einen, auch schon im Worte gebotenen Heilsgabe handelt. Sie vollzieht sich in einer Handlung der Gemeinde, die sich in ihrer anschaulichen Gestalt auf den Leib bezieht. Doch tritt damit nicht etwa die Gemeinde bürgend zwischen den Empfänger und Christum, denn der ist ja selbst der vermittelnde Bürge.[1]) Nur kommt in ihrer Beteiligung zum Ausdrucke, daß es keine Heilsbeziehung zu Christo gibt, ohne daß mit ihr und in ihr auch die Gemeinschaft der Brüder begründet wäre. Das Haupt der Kirche, in dem es dem Glaubenden seine Gotteskindschaft verbürgt, bürgt auch dem Teilhaber am Sacramente für die Kirche und der Kirche für ihn.

Dieser Fassung soll ihre Grundlage dadurch entzogen werden, daß man einwendet, die Hervorhebung der Beziehung auf den Leib werde fälschlich als das Besondre am Sacramente bezeichnet. Das Wort vermittle sich ja auch leiblich. Dieser Einwand war längst erwogen und darum nicht unerwartet. Der Unterschied bleibt jedoch bestehen. Wir reden nicht den Leib an, wenn wir ihn auch ansprechen; dabei sind Mund und Ohr lediglich Mittel für den geistigen Austausch. Aber wir baden den Leib und nicht die Seele, und ebenso ist es mit der Speisung. Diese Handlung rechnet ja auf die auffassende Seele, um als bedeutsame verstanden zu werden, aber doch, sozusagen, erst in ihrer zweiten Potenz. Was sie dem Leibe leistet, die Reinigung und die Ernährung, das eben wird erst zum darstellenden Träger. Wäre das nun bloß eine Schilderung ohne jede wirkliche Beziehung auf den Leib, dann könnte man das eine gehandelte Parabel heißen, und damit wäre jeder sachliche Unterschied vom Wort aufgehoben. Hier aber greift eine weitere Erwägung ein.

Die Theologie legt den Inhalt der geoffenbarten Wahrheit nach Gesichtspunkten aus, die sie aus sonstiger Forschungsarbeit an sie heranbringt. Dabei widerfährt es ihr einmal, daß sie sich das volle Verständnis verschließt, ein andres Mal, daß sie einen Schatz für die klare Einsicht hebt, der zu heben war und übrigens durch andre Vermittelungen längst in der Christenheit und in ihrer am Bibelworte sich entwickelnden Denkweise wirksam geworden ist. So hat es sich mit der Erkenntnis vom Werte der Einzelperson verhalten, und ebenso mit der richtigen Stellung zum Leibe. Und eben dieses schlägt in die gegenwärtige Verhandlung hinein. Der praktische

[1]) Hbr. 8, 6; 9, 15; 12, 24; 7, 22.

Idealismus hat sich auf heidnischem Boden nie anders behaupten können, als verbunden mit dem Dualismus von Geist und Sinnlichkeit. Daher stammt sowohl die Askese, als die verneinende Ethik der Stoa, als die gnostische Speculation. Über die Bedeutung dieser Erscheinung in der alten Theologie und Praxis weiter zu reden ist nicht nötig. Das jedoch muß immer wieder herausgestellt werden, daß Evangelium und Bibel allzeit die Verwahrung gegen den asketischen Dualismus eingelegt haben. Unschwer läßt sich dartun, daß seine Anknüpfungen an Jesus und Paulus Mißverständnisse bedeuten, Verwechselungen zwischen dem Natürlichen und Sittlichen, wie sie unser Herr ebenso schlicht als deutlich und grundleglich verurteilt hat.[1]) Wie schwer wird es dem christlichen Nachdenken, der Tatsache gerecht zu werden, daß Jesus leibhaft auferstanden ist, obwohl der Glaube auf ihr Fuß faßt! Man weiß nur sehr allgemeine Beziehungen rückwärts auf Jesu Sonderstellung, vorwärts auf die letzten Dinge, oder den Wert eines Darstellungsmittels dafür geltend zu machen. Dagegen trägt im Neuen Testamente diese Tatsache jene Gewißheit des Lebens für den ganzen Menschen, die in den ersten Jahrhunderten siegreich die Heidenwelt erobert hat. Sie ist n u r das zweite zur Gewißheit der Sündenvergebung, aber sie i st dieses zweite. Wenn der Apostel die Gemeinde in ihrer geschichtlichen Aufgabe mit dem Leibe Jesu vergleicht, so erschließt er dem geöffneten Sinne die unvergängliche Bedeutung unsers Leibes für den ebenso unvergänglichen Wert der Gemeinschaft und der Geschichte, die doch beide sich durch unsre Leiblichkeit vermitteln.

Fleisch geworden, wie wir Adamskinder sind, müssen wir unter der Königsherrschaft der Sünde erst an unsern inneren Menschen und an seine Erlösung zur Gotteskindschaft glauben lernen, um dann auch an die Erlösung unsres Leibes und unsrer Menschheit glauben zu können. Dieses ἐλπίδι σωθῆναι lernen wir allein an dem auferstandenen und erhöhten Herrn.[2]) Zu dem Ende gibt er uns Leib und Leben aus seinem verherrlichten Leben zur Speise und heiligt uns an und in unserm Leibe, beides dadurch, daß er uns seine Art anbildet und darauf den glaubenden Sinn in diesen seinen gehandelten Parabeln hinlenkt.

Bei diesem Verständnisse ist dann freilich ganz auf den handelnden Heiland geschaut und nicht auf seinen Gemeindeleib, während er ja doch durch diesen handelt. Ist diese Gemeinde dem Erhöhten, was

[1]) Mt. 7, 18f. [2]) Röm. 8, 24. 30—35.

ihm sein Fleischesleib auf Erden gewesen ist, der unentbehrliche Träger seiner geschichtlichen Wirkung, wie sollte er sich verdunkelnd zwischen uns und sein Wirken schieben, wenn es sich der Leiblichkeit bedient, die uns untereinander, aber auch mit ihm, dem leibhaft Erstandenen verbindet, der allseitig leiblich vermittelten Geschichte. Ein Weiteres ist dann allerdings die Gabe der Unterpfänder mit dem Zwecke, den Glauben zu unterstützen, den Glaubensblick auf die göttlichen Ordnungen des Gemeinschaftlebens über Ort und Zeit hin zu lenken. Zu dem Behufe muß er selbst uns wirklich für die Leistungsfähigkeit dieser Übungen einstehen. Gerade in ihrer Äußerlichkeit, als jene Mitteldinge zwischen Sachlichem und Persönlichem, zwischen zäher Dauer und nur in der Handlung des Augenblicks vorhandenem Dasein, als Sitten werden sie uns zu den Leitungsdrähten für sein königliches Wirken, eben vorausgesetzt, daß er sie durch seine Stiftung dafür bestimmt hat. Dann erreicht uns durch sie nicht bloß der Inhalt seiner Rede, sondern auch, so zu sagen, der Klang seiner Stimme und greift uns ins Herz. Dann bleibt ihnen das Zeichen des Kreuzes aufgeprägt, um durch alle Verstaubungen und Übermalungen immer wieder hindurch zu scheinen, wenn auch der geschichtliche Leib in dergleichen sich nur allzugeschäftig erweist. Da geht es den Riten wie dem geschichtlichen Leibe des Wortes, der Bibel. Unverstanden erscheinen sie ohne Inhalt und ohne Wirkung. Sie sind eben, wie der Wandsbecker Bote treffend von allen Cärimonien sagt, die Fähnlein über dem Wasser, die zeigen, wo der Schatz vergraben ist. Wenn der Glaube sie handelt, „seinen Tod verkündet, bis er da sein wird“,[1]) dann wird der Schatz gehoben; die Zeichenschrift tritt leuchtend heraus. Sie halten eine Predigt von der begründenden Heilsgeschichte. Die Taufe stellt den Adventsprediger am Jordan vor den Sinn und die Verheißung durch den größten Propheten des Alten Bundes, das Mahl jene Nacht des Verrates, da das Lamm sich willig zur Schlachtbank lieferte; das Bad den zu unsrer Heiligung Herabgekommenen, das Mahl den zu erneuernder voller Gemeinschaft Wiederkommenden.[2]) Über die enge Pforte schreibt die Taufe: ohne Heiligung wird niemand Gott schauen; den Wanderer auf dem schmalen Wege mahnt das Mahl: ohne Aneignung Christi kein Leben und keine Lebenskraft. Was uns fehlen möchte wird frei umsonst angeboten: „kommt herbei, füllet frei

[1]) 1 Kor. 11, 26. [2]) 1 Kor. 11, 26; Mk. 14, 25.

eures Glaubens Hände". Nicht im verborgenen „Grunde" Christus-inniger Einsamkeit und Entrückung, sucht der lebendige Heiland die ihm bereitete Stätte zur Einkehr, sondern er selbst hat sie uns bereitet, und zwar innerhalb des Mittels für unser Gemeinschaftsleben, in unsrer gottgewollten Leiblichkeit, durch die wir zu einer Menschheitsgeschichte und zu einer Christenheit über Raum und Zeit hin verbunden sind. Kommt er uns in diesen Stiftungen bürgend entgegen mitten in unser Erdenleben hinein, so weist er uns zugleich in ihnen zum Empfangen und zum Mitteilen an unsre Nächsten und Brüder. Nicht zu einer Schule seid ihr gekommen, weder zu einer Hochschule für höchstgespannte Weltanschauung, noch zu einer Erziehungsanstalt für Verwahrloste und Minderbegabte; nicht zu einem Conventikel solcher, deren die Welt nicht wert ist und die ein Anrecht auf Entrückung haben, auch nicht zu einer ethischen Vereinigung für Verwirklichung höchster, erst zu entdeckender Zwecke, sondern, als die ihr auch im Leibe seid, zu der Menschheit Gottes, die der auferstandene andre Adam in die alte Menschheit hineingepflanzt hat und aus ihr heraus wachsen läßt, bis ihr verborgenes Leben in Gott mit ihm in seiner Herrlichkeit kann offenbar werden. Davon zeugen, dafür bürgen uns seine Sacramente, weil er in ihnen uns seine heilenden und segnenden Hände auflegt.

Dieses Verständnis fordert freilich Einsetzung Christi und in ihr Befehl Gottes. Weil sich Beurkundung im strengen Sinne, sei sie juridisch oder historisch gedacht, für die Anfänge des Evangelium überhaupt nicht erreichen läßt, ist ihr Fehlen an diesem Punkte nicht so gewichtig, als es auf den ersten Blick erscheint. Chemnitz hat der ersten Kirche die Aufgabe des Bezeugens zugemessen. Man kommt zuletzt darüber nicht hinaus. Es liegt genug vor, um sie in ihrer Treue und Freiheit bei diesem Geschäfte zu beobachten und zu schätzen. Vergleicht man die Sparsamkeit an dem hier erörterten Punkte mit der Entfaltung des alttestamentlichen Cultus und mit der rituellen Productivität der späteren Kirche, dann wird man geneigt sein, sie hier eben noch nicht productiv zu finden, zumal man sich ja in der ältesten Christenheit des Gegensatzes der Vielfältigkeit und des Einfachen zwischen altem und neuem Bunde wohl bewußt war.[1])

Die Klage über die Entkleidung der Bräuche von der ihnen zugedachten schlichten Bildlichkeit und über den Ersatz durch kirchliches

[1]) Das ist doch einer der Grundgedanken im Hebräerbriefe.

Cärimonial für Massenbewältigung einerseits und andrerseits Anregung von Stimmungen will ich nicht von Neuem erheben. Sind sie Stiftungen des Herrn, dann werden sie sich unverwüstlich erweisen, wie sein Wort und seine Kirche. Gelangten wir nur zu einer einmütigen Schätzung ihrer Bedeutung nach der Bibel und zu dem Entschlusse, sie unter diesem Gesichtspunkt und nicht allein unter dem der irgendwelchen Erhaltung der sogenannten Volkskirche zu behandeln! Dann würden sie ihre Kraft als geistlich leistende (exhibierende) gehandelte Parabeln voller entfalten. Was drittes (zweites) Gebot und erste Bitte ans Herz legen,[1]) das macht die Taufe zum Eingang eines Christenlebens; durch die Heiligung des gnadenreichen Namens heiligt sie in seinem neuen Gliede[2]) den Leib Christi, stellt es unter den vollen Schein der Gottesoffenbarung und eröffnet allen und immer die Aussicht auf das letzte Ziel der allgemeinen Kniebeugung.[3]) Und neben das Sacrament des Namens tritt das des Leibes und Blutes. In der Hingabe von Leib und Leben[4]) am Kreuz, um dieses Leben wieder zu nehmen,[5]) ist die ewige Erlösung erfunden,[6]) aus der die Gemeinde lebt, die er mit dem eignen Blute erworben hat.[7])

Als diese Aufsätze in die Druckerei gesendet waren, kam mir das oben angeführte treffliche Buch zu: Joh. Warneck „D. Lebenskräfte des Evangeliums. Missionserfahrungen innerhalb des animistischen Heidentumes." Da lag es nahe zu beklagen, daß ich sein Erscheinen nicht abgewartet hatte, denn ich hätte eine lange Reihe von Urteilen nicht besser belegen können, als durch Hinweise auf seine lehrreichen Darlegungen. Und doch hat die Sachlage auch eine andre Seite. Da in den Grundzügen und vielem Einzelnen sich, wie mir scheint, erfreuende Übereinstimmung herausstellt, so ist dieses unwillkürliche Zusammenklingen doppelt einleuchtend. Jedenfalls möchte ich jeden, der die Teilnahme für den Gegenstand und die Gesichtspunkte für sein Verständnis und seine Bedeutung teilt, dringend auffordern, er möge sich Beleg und Verdeutlichung dafür in der lichtvollen Entwickelung jener Gesichtspunkte aus der durchdachten Bekanntschaft mit einem bestimmten und doch umfassenden Gebiete der Erfahrung von J. Warneck vorführen lassen.

[1]) S. 286 f. S. 1 f.
[2]) Joh. 17, 3–6. 11. 14. 17.; 1 Kor. 6, 11; Eph. 5, 26; Hbr. 10, 14 vgl. 9, 13. 14.
[3]) Ph. 2, 9–11. [4]) „Vers." S. 315. 316 N. 5. [5]) Joh. 10, 17. 18.
[6]) Hbr. 9, 12. [7]) Apg. 20, 28.

Die Bedeutung, welche den „letzten Dingen“ für Theologie und Kirche zukommt.

Es hat jemand gesagt, die letzten Dinge seien auch letzte Dinge für die jungen Theologen. Soll das am Ende heißen, sie seien auch für jeden Christen als letzte Dinge in den Hintergrund zu schieben und im Dämmer der Ungewißheit zu belassen? Daß sie den ersten Jüngern Jesu nicht so erschienen, das begreift man wohl; meinten sie doch, noch bei Leibesleben Zeugen ihres Eintrittes und dabei Beteiligte zu werden. Jetzt ist dieser Eintritt für die Christen seit Jahrhunderten in eine ungewisse Zukunft gerückt; und unsre Zeit spielt zwar in Romanen gern mit Zukunftsbildern, aber die vorwärts drängenden Parteien sehen sich — das bekennen sie offen — weder für verpflichtet noch für ausgerüstet an, zu sagen, wie sich die Dinge eigentlich gestalten sollen und werden. Prophetisch ist unsre Zeit nicht geartet, so wild es auch in ihr gärt. Skeptisch zuwartend oder geneigt folgenreiche Versuche ins Ungewisse hinein zu machen, so geht man zu Werke, und die Ziele sind im grunde nichts mehr als die Verneinungen dessen, was man in der Gegenwart drückend empfindet. Erklärlich genug, daß man nichts andres zu finden und zu bieten vermag. So ist es schon vordem gewesen, denn dieser Vorgang und diese Vorspiegelungen bieten doch nur die Wiederholungen immer von neuem wirksam werdender Irrtümer. Das sieht jeder ein, welcher aufmerksam den Lauf der Dinge seit Jahrtausenden betrachtet. Wie ein Fiebernder auf seinem Lager werfen sich die Völker und die Geschlechter von einer Seite auf die andre, ungeduldig der Entledigung von ihren Leiden oder Unbequemlichkeiten harrend; dem Übel selbst in seinem eigentlichen Sitze kommen sie nicht bei; die Genesung und der Weg zu ihr steht nicht in

ihrer Macht. Und doch bleiben sie darin eins, Ziel und Weg eigner Einbildung, eignem Tasten, eignen Versuchen verdanken zu wollen. Deshalb ist heutzutage kein Stück vom überlieferten Christentume so sehr in Ungunst als das „außerweltliche und überweltliche Ziel“ christlicher Hoffnung, die „Vertröstung auf das Jenseits“ und wie es weiter heißt. Eben deshalb ist man ferner bei Vertretung des Christentumes vielfach geneigt, die Verheißung des Endes in den Hintergrund zu schieben und Aussagen über die christlichen Ziele so blaß und so ungewiß als möglich zu gestalten. Aber der Mensch wird den Blick in die Zukunft nicht los, auch nicht den Blick in die letzte Zukunft, der keine mehr folgen dürfte. Und das Christentum vollends ist nie ohne Verheißung und ohne Verkündigung der letzten Dinge d. h. ohne seine Eschatologie vorhanden und wirksam gewesen. Hat man doch behaupten dürfen, die Schilderung der letzten Dinge sei das Dogma der ältesten Christenheit; und in der Tat, mit dem getrosten Blick auf die überweltliche Vollendung sind die ersten Gläubigen an die Eroberung der Welt gegangen. Ja spät danach, als man das Christentum so ziemlich ganz von dem Aberglauben der Dogmen meinte gesäubert zu haben, da sang man neben Gott und Freiheit noch begeistert die Unsterblichkeit. So untrennbar erweist sich im Christentume die Hoffnung vom Glauben.

Allein — wer hat nun in dieser Frage Recht? ein Papias mit seinen grobsinnlichen Schilderungen des tausendjährigen Reiches, oder ein Lessing, wenn er lediglich die Gewißheit der Unsterblichkeit als die Gabe der neutestamentlichen Offenbarung bezeichnet? Lessing sonder Zweifel nicht; denn diese Gewißheit ist in keinem Fall etwas besonders Christliches; dafür brauchen wir nur an das letzte Gespräch Jesu mit den Sadducäern und an die Verteidigung Pauli vor dem Synedrion zu erinnern;[1]) die Sadducäer hatten eben einen Streit mit der herrschenden Richtung. Die Annahme der Unsterblichkeit ist zweifellos vorchristlich. Damit aber ist die Frage doch nicht beseitigt, was denn hier eigentlich zu verhandeln sei und ob es auf bestimmte Vorstellungen von der Endzeit oder von dem Abschlusse der Geschichte ankomme? Es könnte ja an der Hoffnung selbst genug sein, an der Zuversicht zu dem „daß“ eines Zieles, ohne daß man sein „was“ zu bestimmen vermöchte. Vielleicht ist nur der Schwung eines vorwärts treibenden

[1]) Apg. 23, 6f.; Mtth. 22, 23f.

Mutes erforderlich; lediglich dieses, daß die Dunkelheit des Endes nicht mit der lähmenden Gewalt der Meduse uns anschaue. Besonders charaktervoll tritt das bei Carlyle entgegen, dessen Religiosität, namentlich am Alten Testamente genährt, in bemerkenswerter Weise dessen Grundstimmungen bewahrt, sozusagen seine Formen, ohne den Inhalt der geschichtlichen Offenbarung. So erbaute er sich bis an sein Lebensende mit Vorliebe an Goethes „Symbolum" der Freimaurerloge; — unter dem Schweigen der Sterne droben und der Gräber unten reden dort „die Stimmen der Geister" abstract von sich drüben windenden Kronen für den Tätigen und schließen mit dem Zurufe „wir heißen euch hoffen".[1] So zu urteilen, sind wohl manche geneigt; doch sie sind nicht genügend mit dem göttlichen Haushalte des Evangelium vertraut.[2] Freilich wäre ein Nachsprechen der biblischen Verheißungen ein totes und unfruchtbares Werk, wenn es einem dabei nicht im Herzen brennete; ein solcher Eschatologe wäre ein hölzerner Wegweiser, wie es die Schriftgelehrten mit ihrer Belehrung den Weisen aus dem Morgenlande geworden sind. Was man hofft, wird niemandem lebendig, ohne daß er selbst hofft; aber die Lebendigkeit seines Hoffens kommt ihm nicht aus der Spannkraft seines Gemütes, sondern aus dem Gegenstande seines Hoffens.[3] Eben darum heißt dieser Gegenstand selbst „Hoffnung".[4] Hoffnung nämlich ist nur ein Trieb an dem Wachstume des Glaubens. Vom Glauben aber gilt, daß er nur wird durch seinen Gegenstand. In diesen Dingen könnten auch heute noch viele von dem alten Präceptor Germaniens lernen, die ihn von oben herab zu beurteilen pflegen. Er nennt Glauben eine vox relativa d. h. die Bezeichnung eines Dinges, das seinen Wert nur von einer bestimmten Beziehung her gewinnt; und das eben gilt ganz ebenso von derjenigen Hoffnung, welcher Paulus zusagt, daß sie nicht zu schanden werde.[5]

So wären wir denn zunächst auf die Suche nach dem richtigen Gegenstande der christlichen Hoffnung gewiesen. Da könnte es nun wohl locken, ein farbenreiches Gemälde zu entwerfen, den Wolkengebilden gleichend, denen die nahende Sonne den Abglanz ihres Lichtes und damit Schönheit und Mannigfaltigkeit leiht. Wüßten wir doch,

[1] Leben Th. Carlyles, übers. v. Fischer 1887, 2, S. 39f.
[2] Eph. 3, 1—12. [3] Eph. 1, 18—2, 10; 1 Petr. 1, 3—9.
[4] Röm. 8, 24; Gal. 5, 5; Kol. 1, 5. 27; 1 Tim. 1, 1; Tit. 2, 13; Ebr. 6, 18.
[5] Röm. 5, 1—5.

daß das keine täuschende Kimmung wäre, wenn wir uns beschieden, von den Propheten des alten und neuen Bundes belehrt, die entscheidenden Züge der biblischen Weissagung zu sammeln. Sollte indes ein solcher Versuch begründete Zuversicht eintragen, so müßte er auch die Vorarbeit geschichtlicher Untersuchung in sich schließen. Auch dann jedoch wäre geringe Aussicht darauf vorhanden, Klarheit und Zuversich aufgrund erklecklicher Übereinstimmung zu gewinnen. Zur Begründung für diesen Zweifel erinnere ich nur an den Streit, in dem zwei lutherische Biblicisten der Neuzeit in betreff des tausendjährigen Reiches lagen; Hengstenberg schob es in die Vergangenheit, von 800 bis 1800, sich deckend mit dem heiligen römischen Reiche deutscher Nation; der Erlanger Hofmann sah in ihm die noch ausstehende Erfüllung der Verheißungen an das Volk Israel; beide stützten sich auf das Buch der Apokalypse. Eines Tages kamen wohl ein halb Dutzend Auslegungen dieser Schrift auf meinem Büchertische zusammen, jede ihrer ausschließenden Richtigkeit gewiß, jede von den andern in den meisten Punkten abweichend. Solche Unsicherheiten annähernd zu heben, ist die Aufgabe der biblischen Theologie; sollten wir auf deren Lösung warten, so müßte die Beantwortung der Frage, welche in dem Thema dieser Verhandlung liegt, wohl noch geraume Zeit aufgeschoben werden. Allein dieser Aufschub ist zu vermeiden; es läßt sich wohl ein Ausweg finden, welcher rascher zum Ziele führt.

Bei den Protestanten waren vier letzte Dinge sprichwörtlich, wie die orthodoxe Theologie sie aufzuzählen pflegte: Tod, Wiederkunft Christi, Gericht und ewiges Leben. Der Tod ist nun für die Christenheit eigentlich kein letztes Ding, sondern uns allen eine furchtbare Gegenwart und Vergangenheit. „Königlich hat der Tod geherrschet von Adams Fall ab.“ Das letzte Ding aber in betreff des Todes beschreibt Paulus: „Als letzter Feind wird der Tod außer Wirkung gesetzt.“ [1]) Was sonst oben aufgezählt ist, das sind alles Aussagen von dem lebendigen Christus; er kommt, er richtet, er vollendet die Welt, er ist unser Leben, wie ja auch seine Wiederkunft unsre Auferweckung bringt. So kennen wir eigentlich nicht eine Anzahl von letzten Dingen, sondern nur eine „letzte“ Person, die das freilich auch nur sein kann, weil sie auch die „erste“ ist.[2]) Dieser lebendige Christus aber ist uns

[1]) Röm. 5, 14; 1 Kor. 15, 26.

[2]) Offb. 1, 17; 2, 8; 22, 13; Kol. 1, 15f.; 1 Kor. 8, 6 vgl. H. Hoffmann Kreuz u. Krone 1891, S. 45f.

keine unbekannte Größe; er ist der gepredigte Jesus Christus, der Jesus Christus der apostolischen Verkündigung in den neutestamentlichen Briefen und Evangelien. So wird die Lehre von den letzten Dingen uns ein Stück unsres Bekenntnisses zu unserm lebendigen Heilande. Fassen wir das recht scharf ins Auge, daß jede biblische Weissagung ihr Ja in seiner Person und seinem Werke finden muß, dann wissen wir auch, zu welchen wir getrost das Amen unsers Glaubens setzen dürfen.[1]) Ihn und seinen Inhalt muß jeder Hoffnungszug uns nahe bringen und auseinanderlegen. Da bedarf es dann keiner ausgesponnenen geschichtlichen Untersuchung, auch keiner kunstvollen Verteidigung gegen zeitgemäße Bedenken. Denn wenn uns klar wird, was unser Heiland uns ist, sein und werden kann und will, dann schweigen für uns alle Zweifel; ist ihm doch gegeben alle Macht im Himmel und auf Erden.[2]) Daß er und daß er wiederkommt, das ist uns, wie das Gewisse, so das Wichtige. Was er bringen wird, darüber sollen und werden wir bereit sein, dereinst nicht mit ihm zu hadern; sonst würde es uns ja gehen wie den Juden, die sich an ihm ärgerten, als die Zeit erfüllet war und Gott seinen Sohn sandte, nach seinem Rat und nicht, wie sie meinten und wollten.

Also die Verkündigung von dem lebendigen wieder kommenden Christus — was bedeutet sie für Theologie und Kirche?

„Für mich ist Leben dasselbe wie Christum haben, ihn verkünden, ihm dienen und darum ist Sterben mir Gewinn, weil es mich zu ihm, in die Heimat bei ihm führt" [3]) das ist das Hauptstück in der Eschatologie des einzelnen Christen. Und doch bekennen wir alle: „und wird wiederkommen zu richten Lebendige und Tote"; das ist die Eschatologie der ganzen Kirche seit dem Pfingstfeste. „Unser Leben ist samt Christo verborgen in Gott. Wenn aber Christus unser Leben wird offenbar werden, dann werden auch wir offenbar werden in Herrlichkeit." [4]) Es soll handgreiflich die Wirklichkeit dessen zu Tage

[1]) 2 Kor. 1, 20.

[2]) Mtth. 28, 18; 1 Kor. 15, 27; Phil. 3, 21; Kol. 1, 15—20; Eph. 1, 10; 4, 8—10; Röm. 8, 31 f.

[3]) Phil. 1, 21 Bengel; quod vivo, Christum vivo. Vgl. Gal. 2, 20; Röm. 8, 9 f.; Phil. 1, 18—20; Apg. 20, 24; 2 Kor. 4, 6 f.

[4]) Kol. 3, 3. 4.

kommen, was wir aufgrund des Gotteswortes glauben. Gott will seinem Sohn und dem Zeugnisse des heiligen Geistes von ihm Recht schaffen wider den Unglauben der Welt, und eben damit auch dem Gehorsame des Glaubens, den er hat aufrichten lassen unter allen Heiden.[1])

Was uns nun von dieser „Zukunft" in der biblischen Predigt gesagt wird, das hat ganz die Art des göttlichen Wortes überhaupt. Es zielt nämlich nicht auf Befriedigung unsrer Neubegier ab. Das Sinnen und Forschen kommt in der Bibel überall auf Dunkelheiten und Unvorstellbares; aber dem Glauben wird soviel geboten, als genügt, um ihn zu erhalten. Es ist das Licht, welches strahlet an einem dunklen Ort und über die Richtung, über das Ziel keinen Zweifel läßt.[2]) So bleibt denn über den Kern aller Christenhoffnung im Neuen Testamente nirgend ein Zweifel. Ewiges Leben ist schon hienieden Gemeinschaft mit Gott in Christo[3]) — es kann auch jenseit dieses Lebens nichts andres sein. Ziel der Welt ist Gott in Christo.[4]) Das ihr bestimmte Ende kann ohne ihn nicht kommen, darum kommt er wieder. Er kommt so selbstverständlich wieder, als er auferstanden ist; beide Tatsachen sind, sozusagen, nur zwei Seiten ein und derselben Tatsache![5]) Kajaphas meint, er habe ihn aus dem Wege geschafft — nach dreien Tagen ist er wieder da, den Seinen ihr Leben, dem hohen Rat und dem Volk ein Gespenst, aber ein Gespenst, das sie erdrückt, indem er kommt in dem Gericht über das Volk.[6]) Fort und fort meint die Welt, ihn aus dem Wege zu schaffen oder geschafft zu haben; aber die Christenheit bekennt in Kraft ihres Osterglaubens: „und wird kommen zu richten die Lebendigen und die Toten", und das ist ihr nicht bloß, ja nicht zumeist ein Bekenntnis heiliger Scheu und Furcht, sondern vornehmlich das Bekenntnis getroster Hoffnung.[7]) Gelingt es uns, die Bedeutung dieser Hoffnung voll einzusehen, dann wird diese Einsicht an ihrem Teil auch eine Verteidigung und Vergewisserung unsrer Hoffnung sein.

Noch eine kurze Vorverhandlung! Was ist denn Theologie? Ist

---

[1]) Röm. 1, 5. — Kol. 1, 22. 23; 2 Thess. 1, 10. [2]) 2 Petri 1, 19.

[3]) Joh. 6, 33—40; 10, 10. 15. 17; Röm. 8, 8—11.

[4]) Röm. 11, 36; 1 Kor. 15, 28; 8, 6; Eph. 1, 10; Kol. 1, 18—20.

[5]) 1 Kor. 15, 22 f.; 1 Thess. 4, 14; Apg. 1, 11; 17, 31 (vgl. Mk. 8, 31—38 Par.).

[6]) Mtth. 26, 64; Joh. 11, 47 f.; Mtth. 28, 11 f.; Apg. 23, 7 f. vgl. Lk. 20, 17 f.; Apg. 4, 1 f.

[7]) 2 Kor. 5, 10. 11; Gal. 6, 7 f. — Lk. 21, 28; Ebr. 9, 28; 1 Thess. 4, 13 f.; 1 Petri 1, 7 f.

sie die Sache eines einzelnen Christen oder Nichtchristen, die er nach seiner Art und seinem Geschmacke formen kann? Die Sonderlinge, die das versuchen, läßt die Zeit bald in ihrem Winkel stehen. Ist sie ein Luxusartikel für Leute von höherer philosophischer oder philologischer Bildung? Gehörte sie zum Überflusse, die Kämpfe über die Bibelkritik würden die Gemeinden nicht in tief erregende Mitleidenschaft ziehen. Ist sie nur die Schulung für die Diener am Wort oder für die zur Kirchenleitung Berufenen? Diese bequeme Teilung läßt sich im grunde nur bei den Römischen vollziehen, denen der Glaube Gehorsam gegen das kirchliche Lehramt ist. Freilich auch diejenigen mögen so urteilen, welche von einem Christentume reden ohne bewußten Glauben an Christum. Wer aber wissen muß und wissen will, an wen er glaubt,[1]) der kann der Zuversicht zur Schrift und zu ihrem Inhalte nicht entraten. Das Bibelwort aber fordert Theologie. Man unterrichte sich nur darüber, wieviel wissenschaftliche Bildung erforderlich gewesen ist, um Luthers Übersetzung möglich zu machen, dann wird man an diesem einen Punkte klar darüber werden, warum der Dienst am Wort innerhalb der evangelischen Kirche ohne Wissenschaft nicht wirksam bleiben kann.[2]) Wohl ist sie eine charismatische Arbeit und deshalb ihre Pflege nicht jedes Christen Sache; aber dem Ertrage nach gehört sie doch dem ganzen Leibe der Gemeinde und ist im grund auch sein Werk.[3]) In ihr vollzieht die Christenheit durch die Jahrhunderte hin ihre Arbeit an der unabweisbaren Aufgabe, das Christentum und so sich selbst, die Christenheit, recht zu verstehen und zu beurteilen. Das aber ist dann die Kirche im evangelischen Sinne, nämlich eben das Christentum, wie es sich in der Christenheit und durch sie geschichtlich auswirkt. So sind Theologie und Kirche sachlich aufeinander angewiesen und laut dem Ausweis ihrer Geschichte auch tatsächlich auf die Dauer nicht zu trennen gewesen. Ist Theologie, recht gefaßt und betrieben, das Selbstverständnis der Kirche, wie christliche Weisheit das Selbstverständnis des Christen ist, nun so wird unser heutiger Weg durch die Theologie zur Kirche gehen; die Bedeutung der Eschatologie für die Theologie wird das Maß abgeben, um ihre Bedeutung für die Kirche zu bestimmen.

---

[1]) 2 Tim. 1, 12 vgl. 3. Bd. „Bewußtes und unbewußtes Christentum".
[2]) 1. Bd., S. 388 f. [3]) 1 Kor. 12, 15—27.

Freilich scheint bei einer Durchmusterung der Jahrhunderte die Theologie kaum ein besondres Verständnis für die letzten Dinge zu verraten. Jene Zeit, in der die Eschatologie das herrschende Dogma heißen konnte, liegt vor der Entwickelung der kirchlichen Wissenschaft. Hernach blieb zwar ein Band zwischen ihr und dem christlichen Denken nicht nur unlöslich, sondern auch frisch wirksam; das ist die Gewißheit ewigen Lebens. Die Verkündigung des Lebens, das zu Ostern des Todes spottete, hineintönend in eine Zeit, die sich der Vergänglichkeit und Nichtigkeit bis zum Verzweifeln bewußt geworden war, hat erklärlicherweise den Eroberungszug des Evangelium durch die antike Welt eingeleitet und zuerst vielleicht den Sieg entschieden. Die Wiederkunft Jesu jedoch mit ihrem ernsten Antlitz und namentlich mit ihrem Hinweis auf das Jenseits entsprach dem Sinn einer Kirche nicht mehr, die in wachsendem Maße das Königreich Christi schon hienieden aufzurichten gemeint war und in ihrem irdischen Streite den Triumph vorausnahm. So geschieht es, daß je weiter hinab, desto öfter es die kritischen Geister sind, welche sich der eschatologischen Gedankenwelt zuwenden, sie als verurteilenden Maßstab an die kirchliche Gegenwart legen und die reichere Eschatologie eben dadurch der kirchlichen Theologie um so verdächtiger machen. Wenn das tiefe Erzittern vor dem nahenden Weltende durch die Völker zieht, wenn die Bußprediger nicht ohne Schwärmerei an den kommenden Richter mahnen, so leben die kirchlichen Theologen lieber in dem erträumten Jenseits der himmlischen Hierarchien und der um die Gottesmutter sich scharenden Schutzheiligen, als daß sie sich in die Weissagungen über den Abschluß der Kirchenzeiten vertiefen. Das Jenseits ist ihnen die Voraussetzung für den Bestand der kirchlichen Gegenwart, nicht ihr Ziel; und hat der einzelne Christ wohl vor allem für seine jenseitige Zukunft zu sorgen, so wird er doch auch dort im Fegefeuer der wirksamen Hand der irdischen Hierarchie und der helfenden Macht ihrer Opfer und Fürbitten begegnen; bei ihr also und nicht bei dem jenseits thronenden Herrn und Richter soll und wird er sich die Bürgschaft verschaffen. Der wüste Versuch der Wiedertäufer, der weltherrschenden Hierarchie eine weltwandelnde Vorausnahme der Christokratie entgegenzustellen, hat auch die Reformatoren und ihre Schüler einer aufmerksameren Behandlung der letzten Dinge abgeneigt gemacht. Ja, es kam in der protestantischen Theologie gegen das Ende ihres zweiten Jahrhunderts dahin, daß gerade dieses Stück des Bibelinhalts einer abschätzigen Beurteilung

verfiel. Unverkennbar nehmen die prophetischen Stücke des Neuen Testamentes ihre Darstellungsmittel zumeist aus der alttestamentlichen Weissagung, vielfach auch aus der späteren jüdischen Theologie und aus ihren bilderreichen Gemälden der abschließenden Weltentwickelung. Hier also schien die Abhängigkeit der neutestamentlichen Schriftsteller von dem Vorchristlichen besonders deutlich und mit ihr — so empfand man — die Verfälschung des ursprünglichen Evangelii Jesu. Johann Salomo Semler zumal wies nachdrücklich auf das „Judenzen“ der Apostel hin, und in seinem Gefolge machte man sich an die Säuberung des Christentumes oder seines echten Kernes von diesen geschichtlichen Schalen. Inzwischen jedoch hatte ohne viel Geräusch ein tiefgründender Biblicismus mit sicherem Griffe die Bedeutung gerade der Eschatologie und selbst ihrer alttestamentlichen Färbung erfaßt. Johann Albrecht Bengel ging der Ökonomie Gottes in der Begründung seines Reiches nach. Und wenn der allem Geschichtlichen abholde Rationalismus eine Zeitlang unsre Kirchen überflutet hatte, so brach im letzten Jahrhunderte sich aller Enden der Zug zur Eschatologie Bahn. In den süddeutschen Schulen bestimmte die biblische Eschatologie die Gedankenbildung; man war sich bewußt, eine Versäumnis der reformatorischen Dogmatik nachzuholen, wenn man in dem Jahrhunderte der evangelischen Mission sich nicht begnügte, aus dem Schriftworte „das lösende Wort für das Rätsel des Einzellebens“ zu holen, sondern auch „das lösende Wort des Welträtsels“, der Geschichte darin fand [1]) — eben in seiner Eschatologie. Man mochte vor vier Jahrzehnten von einer Überwucherung der Theologie durch eschatologische Studien reden. Ja, in England hatte die Belebung des Sinnes für die biblische Weissagung den Hintergrund für kritische Stimmungen geboten, welche zu neuen Absplitterungen von der Volkskirche führten (Irwing und Darby).

Es brauchte jedoch nicht zu solchen Einseitigkeiten zu führen, wenn man lernte, den Inhalt der Bibel nach dieser Seite ernstlicher zu beachten und vollständiger auszuschöpfen; es kann ebensowohl dazu dienen, die Aufmerksamkeit von dem selbstgenugsamen Beruhen in der kirchlichen Gegenwart auf die geschichtlichen Zusammenhänge des Christentumes nach hinten und nach vorne zu lenken. Solche Christen, welchen das Christentum nur die zufällige geschichtliche Einkleidung der allzeit

[1]) Ein Wort des sel. Auberlen in einem Briefe.

gleichen „natürlichen Religion“ dünkt, mögen alles „Judenzen“ oder „Judaisieren“ oder „Semitisieren“ als Entstellung ablehnen; andern geht eben darüber das Verständnis der geschichtlichen Offenbarung auf, für deren unabweisbare Bedeutung selbst ein Lessing das Auge nicht verschließen konnte (Erziehung des Menschengeschlechtes). Weiter forschend wird man dann inne, daß wir der Ankündigung der letzten Dinge überhaupt den Sinn für die Geschichte verdanken. Dieser Sinn geht der antiken Welt ab, trotz der bewunderten Kunstwerke eines Thukydides oder Tacitus. Auch dem betrachtenden Polybius bleibt der Verlauf der Dinge ein unaufhörliches Auf und Ab, ein Spiel der Kräfte im wechselnden Steigen und Fallen ohne erkennbares Ergebnis; deshalb läuft die Beschäftigung der antiken Welt mit der Geschichte auf die Biographie hinaus, auf den Heroencult, wie das ja noch heute allen widerfährt, welche es vorziehen, Gott zu leugnen oder sich seine „Idee“, unabhängig von seiner Selbstoffenbarung, aus der Weltbetrachtung zu gewinnen (Carlyle). — So sind auch diejenigen Theologen mit Markion Gegner der Anerkennung des Alten Testamentes, denen sich Christentum mit der Culturentwickelung deckt; deshalb bleibt z. B. für Schleiermacher die nähere Bestimmung des Christentumes, es sei eine teleologische (auf ein Ziel bezogene, ethische) Religion, ohne durchgreifende Verwertung. Für sie alle gleicht die Entwickelung der Menschheit, auch die christlich bestimmte, einem mächtigen Strome, dessen Mündung sich in dem Geflechte versumpfender Rinnsale verliert, statt die Schiffe zum Meere zu tragen. Dagegen erzeugt die Weissagung schon im Volk Israel ein durchgreifendes geschichtliches Bewußtsein; denn mit der Linie, welche der erleuchtete Blick von dem einheitlichen schöpferischen Anfange zu dem von Gott verbürgten Abschlusse zieht, ist auch die Erkenntnis von dem Subjekte der Weltgeschichte, nämlich von der einheitlichen Menschheit gegeben; das Volk Gottes, wenn es auch seinen Gang aus- und abgesondert zu machen hat, weiß, daß auch die Völkerwelt unter Gottes zielgewisser Leitung steht und daß seine eigne Führung der Gesamtentwickelung dient. Erst ein verbürgtes Ziel macht die Zuversicht zu einer zielmäßigen Entwickelung und zu einem nicht ergebnislosen Geschehen möglich. Eben deshalb bleibt auch innerhalb des Neuen Testamentes die Eschatologie der unausbleibliche Ausdruck für den universalgeschichtlichen Charakter des Christentumes; der zweite Adam ist der zum Himmel erhöhte und vom Himmel wiederkommende Christus; weil er zur Rechten Gottes sitzt und wiederkommen wird,

darum sitzt er auf dem Thron der Weltgeschichte.[1]) Darum wissen wir auch von einer göttlichen Ökonomie, einer planmäßigen Gestaltung der menschheitlichen Geschichte, und nicht bloß von einer naturgeschichtlichen Beschreibung der Völkerentwickelungen (Ethnographie) oder von der Culturentfaltung nach immer gleichen Gesetzen (ethische Bewegung u. s. w.). Bis zu Johannes Müller hin wurde die Weltgeschichte in das biblische Schema der vier Weltmonarchien nach Daniel gefaßt; und man kann noch immer bemerken, daß die Hilfsbegriffe für die Geschichtsphilosophie zuerst aus dem biblischen Vorstellungskreise genommen sind. Innerhalb der protestantischen Theologie hat zuerst der Apokalyptiker Bengel die Anschauung der Geschichte des Gottesreiches lebhaft vertreten; so ist es nicht ohne Frucht für uns geblieben, daß die Denker des späteren Judentumes ihre Geschichtsbetrachtung, angeschlossen an die prophetische Offenbarung, in die Form der Apokalyptik gossen und edle Proben dieser Gattung, die Bücher Daniels und der Offenbarung, in beiden Teilen unsers Bibelkanons einen Platz fanden. — Unter dem Titel vom goldenen Zeitalter, welches bekanntlich der antiken Welt als der verlorene und beklagte Anfang der Geschichte gilt, erörtert Edmund Pfleiderer[2]) die Frage nach etwaigen Fortschritten der Menschheit; man kann eben in der christlichen Aera von dem Gesichtspunkte der Ziele nicht los, und in der Tat schiebt sich dem Philosophen auch für den Traum einer geschwundenen goldenen Zeit die biblische Anschauung von dem kommenden Jahrtausend der Vollkommenheit unter; ein dem Inhalte wirklich entsprechender Titel hätte die christliche Herkunft der Aufgaben für das philosophische Denken verraten.

Solche Betrachtungen führen auf den Schluß: die Eschatologie erschließt der Theologie den Sinn für die Geschichte. So gewiß ohne Verständnis für Geschichte ein wissenschaftliches Verständnis des Christentumes, d. h. der biblischen Offenbarung, unmöglich ist, so gewiß hütet die Theologie in ihrer Eschatologie einen unermeßlich wichtigen Schatz für ihr eignes Gedeihen und zur Befruchtung aller anthropologischen und historischen Forschung, die sich nicht begnügt, Wahrscheinliches und Wirkliches festzustellen, sondern die Vorgänge auch verstehen will.

[1]) 1 Kor. 15, 45—47. 22—28; Mtth. 26, 64 vgl. Kap. 24; Eph. 1, 9. 10; 4, 8—10; Offb. Joh.

[2]) Die Idee des goldenen Zeitalters, ein geschichtsphilosophischer Versuch. 1877.

Aber sind das nicht willkürliche Einfälle? Schätzt denn das maßgebende Gotteswort selbst jene Zukunftsandeutungen so hoch? Suchen wir die Antwort sogleich bei dem Mittelpunkt alles Kanonischen, bei dem Verständnisse der Gestalt Jesu; und zwar zuvörderst bei dem, was er selbst zur Vermittelung dieses Verständnisses getan hat. Unter diesem Gesichtspunkte heben wir hier seine Worte hervor, nicht aber, um seine „Lehre" in ihrer Besonderheit neben der apostolischen Predigt zu erheben. Nach der einhelligen Erinnerung in unsren sogenannten synoptischen Evangelien hat Jesus in den Besprechungen, welche sich an das Bekenntnis der Zwölf zu seiner Messianität schlossen, mit der Ankündigung seines Leidens auch diejenige seiner Wiederkunft verbunden.[1] Sodann begegnet uns bei denselben Zeugen als Einleitung zu der Leidensgeschichte im engsten Sinne die große Wiederkunftsrede. Namentlich der erste Evangelist mag hier gesammelt haben, was bei verschiedenen Anlässen aus Jesu Munde vernommen wurde; wenn man nicht jeden Boden der Überlieferung preis gibt, so wird doch in Geltung bleiben, daß der Herr angesichts des Tempels, den er dem Untergange geweiht wußte, die Frage der Seinen mit dem Hinweis auf die abschließende Zukunft seines Reiches beantwortet hat. Wie hätte auch sonst die jauchzende Erwartung seiner Wiederkunft zum Grundaccord in der Stimmung des ersten Christengeschlechtes werden mögen?[2] Also hat Jesus selbst in seinem Unterricht es unabweislich festgelegt, daß die Eschatologie und ihr Kern, nämlich seine Wiederkunft, die Voraussetzung für das rechte Verständnis seines Leidens, Sterbens und Auferstehens bilde.[3] Man übersieht es gewöhnlich, wie viel verständlicher es dadurch wird, wenn der Auferstandene die Jünger um ihren Unglauben schilt;[4] wie viel verständlicher ferner, daß die Vergewisserung seiner Auferstehung auch für sie die Verbürgung seiner Wiederkunft ohne weiteres einschließt. Das spiegelt sich dann in den Berichten der Apostelgeschichte wieder. Er kommt zum Gericht, und im Gerichte bedarf man der Errettung; das ist die Anknüpfung der ältesten Missionspredigt vor Juden wie vor Heiden. Diese Grund-

[1]) Mtth. 16, 13—28; Mk. 8, 27—9, 1; Lk. 9, 18—27. In den folgenden Anführungen sind die etwaigen Parallelen bei den andern der drei ersten Evangelien nicht erwähnt.

[2]) Ebr. 9, 28; 10, 36—11, 1; Mtth. 23, 39; Apg. 3, 19f.; 1 Petr. 1, 6; 1 Joh. 2, 28; 1 Kor. 1, 7; 15, 54—57 vgl. 23f.; Offb. 1, 5f.; 22, 16. 17. 20 mit den eingeflochtenen Doxologien.

[3]) „Vers." S. 94f. [4]) Joh. 20, 26f.; Lk. 24, 25f.; 38f.; Mk. 16, 14.

legung für den bekehrenden Unterricht hört man noch in der aufbauenden Unterweisung an die gewonnenen Gemeinden durchklingen.[1] Auch darin zeigt es sich, daß die Zeit erfüllet war, wenn sich die heidnischen Kreise für diese Anknüpfung vorbereitet erwiesen; je tiefer in der Entwickelung der Antike herab, desto dräuender erheben sich in der religiösen Phantasie die unterirdischen Strafen, die jenseitige Vergeltung.[2] Die erschütternde Wende des Todes hindert auf die Dauer immer wieder, sich im Diesseits befriedigt und getrost abzuschließen. Wie der Glaube im Mittler des Heiles auch den Mittler der Schöpfung erfassen lehrt, so führt das Gewissen von dem Träger des Gerichtes auf den, der laut des Evangelii dem Gerichte zu entnehmen vermag. Man wird es von hier aus verstehen, wenn die Gleichgültigkeit gegen die Eschatologie auch den Gerichtsernst in dem göttlichen Errettungswerke selbst unverständlich macht. Die mangelnde Willfährigkeit, bei den unmittelbaren Schülern Jesu in die Schule zu gehen, und die Neigung, die eignen „Vorstellungen über den Heilswert der Tatsachen“ den ihrigen gleich oder über zu ordnen, schließen eben dasjenige Verständnis seiner Bedeutung für unser Heil aus, auf welches Jesus selbst hingewiesen hat.

Kaum bedarf es nun noch ausdrücklicher Betonung, geschweige weitläufiger Ausführung davon, wie wichtig die Eschatologie für den ganzen Zweig der Theologie ist, welcher die heilige Schrift behandelt. Die kurze Übersicht über die Geschichte der Theologie führt das ja vor. Hat man mit gutem Grunde den unterscheidenden Zug der alttestamentlichen Religion in ihre Endhoffnung gesetzt, so erhellt jetzt, daß das Evangelium diesen Zug bestätigt und mithin laut gegen die Verdächtigung und Anklage der Prophetie auf edlen Illusionismus Verwahrung einlegt. „Hoffnungsmäßig sind wir errettet,“ und darum sind alle Christen solche, welche auf die Offenbarung Jesu Christi warten und sich der Bewahrung für das Ziel getrösten.[3] Die unaufhörliche, „übermäßige“ Betonung der Hoffnung in den neutestamentlichen Schriften bringt die Ausleger gelegentlich in Verlegenheit; es macht sich der Abstand der Stellung und Auffassung, welche die apostolischen Schriftsteller einnehmen, von der Gewöhnung spürbar, den

[1] Apg. 2, 16–21; 10, 42 f.; 17, 31; 24, 25. — 1 Theff. 4, 13—5, 11; Röm. 2, 1—16.

[2] Vgl. meine Schrift: Das Gewissen 1878, S. 141 f.

[3] Röm. 8, 24; 1 Kor. 1, 7; Phil. 1, 6; 1 Petr. 1, 3—5; Ebr. 9, 28; 10, 36—39.

Wert des Christentumes lediglich an seiner Leistung für Gegenwart und Diesseits zu messen. Albrecht Ritschl hat bei seiner charaktervollen Loslösung von C. F. Baur seiner Geschichtsphilosophie ihre Willkür gegenüber dem Tatbestande des Urchristentumes aufgewiesen; derselbe pantheistische Evolutionismus, der Hegels System beseelte, erwacht heute neu in der religionsgeschichtlichen Schwärmerei mit ihren schwebenden Analogien, um hinter seinen ineinander überfließenden Nebelbildern das scharfe Licht der Offenbarung zu verdunkeln, [1]) in dessen Schein die Menschheit zum Bewußtsein ihrer selbst, weil ihres Beginnes und ihres Zieles gekommen ist. So tief und weit greift die Bedeutung der letzten Dinge *für die Theologie*.

Es erübrigt indes, noch anschaulich vorzuführen, wie fern die christliche Hoffnung mehr sei als ein tröstender Anhang zum Glaubensbekenntnisse. Mag der Blick auf das Jenseits dem Idealisten bloß den befreienden heitern Hintergrund für seinen Erdenkampf eröffnen; mag ein Goethe sorglos dem Schicksale seinen hienieden erworbenen Wert aufrechnen, für den es ihm eine, übrigens in ihrer Beschaffenheit unklar bleibende Bewahrung schulde; für den biblischen Christen ist seine inhaltreiche Hoffnung ein bedingendes Stück all seines Glaubens und seiner Glaubensauswirkung. Und das zu veranschaulichen ist die Sache der systematischen Theologie. Unternimmt sie statt dessen, die Entbehrlichkeit des prophetischen Lehrstückes darzutun, dann verdammt sie sich selbst dazu, dem geschichtlichen, d. h. dem biblischen Christentume Gewalt anzutun und es zu verstümmeln oder umzudeuten. Beispiele dafür liegen an der Heerstraße.

Wir setzen bei der obigen Aussage ein, daß die christliche Eschatologie im Grunde Christologie, Aussage von Christi Person und Werk sei. Auch in seinem End' und Ziel als Heiland ist und bleibt er ein Eckstein, an dem sich die Herzen scheiden. [2]) Heißt doch seine Parusie, seine zweite Gegenwart oder Wiederkunft im Neuen Testamente kurzweg seine Apokalypse, seine Offenbarung; [3]) wenn ihn einstweilen Gott

[1]) Vgl. Bd. 1, S. 106 N.

[2]) Phil. 3, 20; Mtth. 21, 42 f.; 23, 35 f.; 1 Petr. 2, 4—8.

[3]) Luk. 17, 30; 1 Kor. 1, 7; Röm. 8, 19 vgl. V. 29; 2 Thess. 2, 7. 8; 1 Petri 1, 7. 13; Offb. 1, 1; 1 Tim. 6, 14; Tit. 2, 13; Kol. 3, 4; 1 Petri 5, 4; 1 Joh. 2, 28.

durch den andern Beistand in den Herzen der Glaubenden offenbart, so wird er dann für alle Welt offenbar werden, nämlich als das, was er wirklich in seiner Verborgenheit ist.[1]) Und das faßt Johannes zusammen in die zwei Worte: Licht und Leben. Licht ist er und darum Gericht, Scheidung. Leben ist er und darum Anbruch des neuen Wesens aus der Todeswelt, heut für jeden, der zu ihm kommt und an ihm sich selbst richtet, dereinst für alle Welt, wenn er sein Gericht zum Ziele führt. So erweist er sich als das Licht des Lebens, welches nicht zum Gerichte gekommen ist, aber nicht anders kann, als zum Gerichte gereichen. Sei es denn versucht, die Bedeutung seiner verheißenen abschließenden Offenbarung für unsren Heilsglauben in etliche kurze Sätze zu fassen.

Zum ersten: ohne Eschatologie keine Christologie. Dabei denke ich freilich weniger an Christologie im dogmatisch-technischen Sinne; sie beschäftigt sich nur mit dem Verständnisse seiner Gottmenschheit. Hier ist die Aussage davon gemeint, was er uns ist, weil er der Christus, der Messias oder der Heilige und der eigne Sohn Gottes im unvergleichlichen Sinn ist. Da erinnere ich nun an diejenigen neutestamentlichen Briefe, welche bekanntlich die weltumspannende Bedeutung Christi am stärksten betonen, die Briefe an die Epheser und an die Kolosser. Ihnen gründet Beginn, Wachstum, Bestand des Christenlebens in der Hoffnung, deren Inhalt Christus ist und die er in das hoffnungslose Leben der Heiden hineinbringt. Diesem biblischen Fingerzeige folgen wir; es gilt, von dem Hoffnungsblick aus zu verstehen, warum die Anerkennung der „kosmologischen" Stellung Christi, seiner entscheidenden Bedeutung für die ganze Menschheit und nicht lediglich für seine Gemeinde, mehr als eine gnostische speculative Liebhaberei sei. Der, welcher sich den Menschensohn nannte, wollte nicht nur ein Schulhaupt sein und eine religiöse Secte begründen. Auch hat er seinen Anhang weder gesucht, noch gefunden unter den „Bedeutenden" Goethes, den „vornehmen Seelen" Paul Heyses, den besonders kräftig Organisierten, etwa gar unter den „Adelsmenschen" des modernen Pessimismus (Ibsen), die in ihrer Aufgeblasenheit schließlich am Irrsinne zerplatzen. Er hat Gott gedankt, daß er „es den Unmündigen offenbart habe".[2]) Jene

[1]) Mtth. 16, 17; Joh. 6, 44 f.; 17, 6 f.; Eph. 3, 16. 17; 1 Kor. 1, 24; 2, 6—14; Gal. 1, 16. — Mtth. 24, 30 f.; Apg. 3, 19 f.; Kol. 3, 3 f.

[2]) Mtth. 11, 25.

fluchschwangere Schätzung einer Geistesaristokratie, die bei uns Deutschen immer noch eine Rolle spielt und von neuem unter der Jugend ihre satanische Verführung übt (Nietzsche), weiß wohl, warum sie ihre giftige Kritik an dem „semitisierenden" Dualismus des Christentumes übt. Jesus ist gekommen zu und für jedermann und zwar vorab für die und zu denen, „die nichts sind", zu den Geringsten.[1]) Gilt doch in der Beziehung zu ihm kein Unterschied geschichtlicher Stellung, auch nicht der Bildung.[2]) Aber nicht, um die Grenzen seiner Wirkung enge zu stecken, sondern weil seine Sendung der ganzen Menschheit galt.[3]) Des Menschen Blick und Wirkung umspannt nie mehr als die Spitzen; deshalb sind Dichter und Historiker zumeist dem Geniecultus ergeben, auch nicht wenige Philosophen. Gottes Vorbehalt ist es, das Ganze von den Niederungen und den Massen aus zu bestimmen. Wahrlich, es wäre Wahnsinn gewesen, wenn unser Herr sein Werk in seiner unscheinbaren Weise mit seinen weltumspannenden Ansprüchen getrieben hätte ohne den zuversichtlichen Ausblick über sein Kreuz hinaus. Ein schwärmerischer Idealismus mit unbegründeten nebelhaften Erwartungen, wie hätte der wohl zu dem nüchternen Jesus mit seinem klaren Blick in die Menschenherzen und in seine Zeit hinein gestimmt!?[4]) Weil er wußte, wer er war und was vor ihm lag, weil er sich klar war über seine Aufgabe, sich zum Lösegeld für die Vielen zu machen, klar aber auch über seine Aussicht auf seine Erhöhung, aus der heraus er alle zu sich ziehen könne, darum konnte er sich als Weltheiland wissen. Müssen sie alle einmal vor seinen Richterstuhl, dann kommt kein Menschenleben zu einem Abschluß, ohne ihm zu begegnen; dann versteht es sich, daß ein jedes daran sich entscheiden muß, ein jedes an ihm den Grund seines befriedigenden Abschlusses finden kann.[5]) Nur der Richter kann Heiland sein. Und handelt es sich dabei um die ganze Menschenwelt, dann erschließt sich aus dem Ausblick auf den Abschluß auch der Rückblick auf die Begründung; in dem richtenden Könige lehrt das apostolische Wort den Mittler der Schöpfung erkennen, in dem diese Schöpfung ihre Zu-

[1]) Mth. 12, 15—20; 19, 13 f.; Kol. 1, 28; 1 Kor. 1, 27. 28.

[2]) Gal. 3, 28; Röm. 1, 14; Kol. 3, 11; 3, 24—4, 1; Eph. 6, 9 vgl. Röm. 2, 9—11.

[3]) Vgl. „Verf." „Der Menschensohn" S. 82 f.

[4]) Vgl. M. Schulze, Die Relig. Jesu . . . 1897, S. 29 f.

[5]) Mth. 20, 28: 16, 27. 28; Joh. 12, 32; Mth. 25, 31; Apg. 17, 31; Röm. 2, 16; 2 Kor. 5, 10; 1 Petri 4, 5. 6.

sammenfassung finden kann und wird, nachdem sie aus den Fugen gegangen.

Zum andern: ohne Eschatologie keine Soteriologie, keine lautere und volle Gewißheit um der Seelen Seligkeit. Luthers Übersetzung veranlaßt es mit, daß hier der ursprüngliche Sinn des Neuen Testamentes meistens nicht scharf gefaßt wird. Man denkt bei Seligkeit zumeist an den Frieden und die sonstigen Güter, welche die Gnade schon jetzt und dann vornehmlich im Jenseits verbürgt und verleiht.[1]) Dagegen wäre die genaue Wiedergabe des griechischen Wortes fast überall vielmehr: Errettung; und diese Rettung bezieht sich auf den drohenden göttlichen Zorn.[2]) Von ihr ergeht die erste Predigt am Pfingstfest, und diese Predigt geht den Versammelten durchs Herz und in ihr die Frage nach dem Wege zu dieser Rettung.[3]) Dieses Fragen aber ist der erste Schritt auf diesem Wege. — An dem Ernste des unausweislichen Gerichtes maßen auch die reformatorischen Zeugen die Bedeutung der Sünde. Wenn das Augsburgische Bekenntnis den erschreckenden Satz aufstellt, auch die unmündigen Kinder seien des ewigen Todes schuldig, so dachten sie nicht allein an den Zusammenhang der Sünde des Geschlechtes, den ihre Gegner nicht leugneten; vielmehr wollten sie die Schuld klar stellen und meinten das nur zu vermögen, indem sie den Keim schon an der voll ausgetragenen Frucht maßen. Ja, der sich selbst überlassene Mensch, so meinten sie, ist dem Endgerichte verfallen. Sie schätzten die Bedeutung unsrer Sünde, wie man sagt, sub intuitu aeternitatis, von dem Standpunkte des Eintrittes in die Ewigkeit aus. Und eben dieses Ewigkeitsurteil, das lasen sie geschrieben an dem Kreuz unsers Heilandes; so predigt es ihnen den einen wesentlichen Zug der Sinnesänderung und des Glaubens, nämlich die Glaubensschätzung unsrer Sünde; die Erkenntnis, daß unsrer Sünde Sündigstes die Schuld und darum der Gnade Herzblatt die Vergebung sei. Tritt vor mein Bewußtsein, wie meiner Einbildung in frühester Knabenzeit fluchwürdige Vorstellungen zu dauernder Versuchung sich von außen aufgedrängt und eingegraben haben, dann komme ich einer Verbitterung gegen die Führung und der Entschuldigung oder Selbstvergebung nahe. Stelle ich mich aber

[1]) Vgl. meine Art. „Seligkeit“ in Hauck R.-E. 18, S. 179f.

[2]) Röm. 5, 9; 2, 4f.; 1 Petri 4, 17f. vgl. 3, 21; 1, 5f.; Ebr. 10, 26—30.

[3]) Apg. 2, 21. 38—40 vgl. Röm. 10, 9—13.

dann nackt und bloß vor den Richter, zu dem ich so oft um Erlösung und Entsündigung gerufen, dann heben sich die zarten Verzweigungen der Verschuldung heraus und von Entschuldigung kann nicht mehr die Rede sein. Unser kurzsichtiger Pragmatismus will im Blick auf den Eintritt in das überkommene Verderben die Verantwortung ablehnen; aber der Scharfblick der Selbstbeurteilung erwacht vor der Gestalt Jesu; denn wir sagen es uns, daß er inmitten der Solidarität der Sünde seine Entwickelung begonnen und vollendet hat; trotzdem aber vermag eine von Gottes Gebot geschulte und geschärfte Beobachtung bei ihm keine Spur der Befleckung zu entdecken oder zu argwöhnen. Weiß man sich dereinst vor seinen Richtstuhl geführt, dann versteht man, warum die fünfte Bitte die erste sein muß, die wir für unsern inneren Menschen auszusprechen haben. Die in der Gerichtsankündigung verbürgte Gewißheit, daß die Ernte in der ausgereiften Frucht der Aussaat entsprechen werde, läßt keine Selbsttäuschung und Beschwichtigung bestehen und beglaubigt gegen alle solche Versuche den vernichtenden Ernst des Selbstgerichtes, das sich unter der Predigt vom Kreuz anhebt.[1]) Eben darum hat, wie wir sahen, die neutestamentliche Missionspredigt, sozusagen, eschatologische Themata. Das Ideal hatten auch die Heiden; es hilft nicht, den Knoten zu lösen, in dem sich für die antike Tragik ererbte Verwirrung und eigne Schuld verderbenschwanger verschlingen. Vor dem lebendigen Verhältnisse zu dem Schöpfer, Richter und Erlöser schwinden alle Berechnungen hin, und die sittliche Tatsache samt allem Verborgenen des Herzens tritt durchschlagend in ihr Recht.[2])

Das ist ja allerdings erst das Vorspiel der Errettung, sofern der volle Einblick in die Art der Not lehrt, eben das Angebot der Hülfe zu schätzen. „Denn wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit;" so kann doch nur bekennen, wer es erfahren hat: wo Schuld der Sünde ist, da ist man auch ohne Gott in der Welt und ohne Hoffnung, friedlos und dem Tode verfallen.[3]) Die andre Seite der Sinnesänderung, das, was ihr erst Richtung und Spannkraft gibt, das ist das Vertrauen auf die Genugsamkeit der vergebenden Gnade. Daß man es in der Tat im Herzen hege, das lehrten die Reformatoren an der Gewißheit der gewonnenen Errettung zu ermessen, an der vielbehandelten Heilsgewißheit. Soll sie Gewißheit

---

[1]) Gal. 6, 7. 8 vgl. 5, 24. 25. 6, 3—5. [2]) Röm. 2, 16.
[3]) Eph. 2, 12 vgl. 1—3; Kol. 1, 21 f.; 2, 13. 14.

sein, so hat sie nicht genug an dem Genusse des inneren Friedens, überhaupt an einer Tatsache meiner Gegenwart; woher denn sollte ich meiner selbst, der Standhaftigkeit meines Glaubens, der durchgreifenden Kraft meiner Läuterung und Erneuerung gewiß werden? Die Heilsgewißheit greift notwendig hinüber auf die Vollendung; sie ergreift in der zugerechneten Gerechtigkeit auch den Vollzug der Verklärung oder die Erlangung der Herrlichkeit.[1]) Mein Glaube muß mir um seines Gegenstandes willen wider mich selbst und wider meine Erfahrung an und von mir bürgen. Das ist der Grund, deswegen unsre Kirche einprägt, daß wir nicht um unsers Glaubens willen, sondern durch Glauben um Christi willen gerechtfertigt werden. Und wäre es nicht so, dann wäre Heilsgewißheit eine uneigentliche Redewendung, an deren Stelle vielmehr Sorge und Angst um das Heil zu treten hätte, wie das auch im Halleschen Pietismus des 18. Jahrh. später der Fall gewesen ist. Die Heilsgewißheit ist eben der Verlaß auf die unzerreißbare Kette der heilszueignenden Handlungen unsers Gottes; und dieser Verlaß kann nur wurzeln in dem getrosten Blick auf den Vertreter, der als einziger Richter jeden andern Richter ausschließt.[2]) Kein denkbares mögliches Ziel kann für das Leben so wichtig werden, wie dieses verbürgte, selbstverständliche Ziel, dessen man sich von dem versieht, der nicht umsonst anfangen kann. „Wir sind ein für allemal errettet, weil der Empfang der Rettung unter Bedingung der Hoffnung vor sich ging.“[3]) Nun mag es unsre Zuversicht nicht beirren, wenn wir inne werden, wie weit unsre unfertige und unbefriedigende Beschaffenheit von dem Inhalt unsrer Berufung abstehe; wir erwarten alles von Christo. „Wir sind nun Gottes Kinder, und ist noch nicht erschienen, was wir sein werden. Wir wissen aber, wenn es erschienen sein wird, daß wir ihm gleich sein werden, denn wir werden ihn schauen wie er ist.“[4]) Nicht als ein selbständiges Andres erwächst die Hoffnung aus dem rechtfertigenden Glauben, sondern sie ist eine seiner Bewußtseinsformen, ohne die er in seiner biblischen Bestimmtheit gar nicht vorhanden wäre. Drum schlingt sich ihre Erwähnung in das Zeugnis von diesem Glauben hinein, wie Paulus es an die Römer, Galater und Philipper ablegt, wobei immer im Auge zu behalten ist, daß im Neuen Testamente

[1]) Gal. 5, 5; Röm. 8, 30 vgl. V. 17. 18. 21. [2]) Röm. 8, 1. 2. 32f.
[3]) 1 Kor. 1, 8; Phil. 1, 6; 2, 12. 13; Eph. 2, 5. 7; Röm. 8, 24.
[4]) 1 Joh. 3, 2 vgl. V. 5.

Verheißung und Hoffnung die selbstverständlichen Wechselbegriffe sind.[1]) Und wenn jener Glaube der Nervenstrang ist, welcher das Christenleben in Bewegung setzt oder erhält, so ist der Nerv der Christushoffnung in diesen Strang hineingeflochten; und wäre er gelähmt, dann müßte dem Christenleben die sichere Schnellkraft verloren gehen, die apostolische, reformatorische Heilsgewißheit.

Zum dritten — und das hängt innig mit dem bisher Entwickelten zusammen — ohne Eschatologie keine vollkräftige christliche Lebensgestaltung, keine christliche Ethik. Das scheint Vielen eine ganz verkehrte, ja gefährliche Behauptung. Sie urteilen folgendermaßen: wenn der Christ auf den jenseitigen Lebensabschluß ausschaut, dann wird ihm der erwartete Lohn oder die drohende Strafe zum Beweggrunde seines Handelns, und alsbald wird ein selbstischer Zug sein Tun im tiefsten beflecken. Auch hat eben dieser Ausblick die Christen des Mittelalters behindert, ihre Aufgaben hienieden mit voller Zuversicht zu ihrem Wert anzufassen, und hat sie in jene unfruchtbare „Werkerei" getrieben, deren Verderblichkeit uns Luther mit unvergeßlichen Farben aus eigenster Erfahrung gemalt hat. Also vielmehr: fort mit aller Eschatologie aus der protestantischen Ethik! — Ob da nicht doch das Kind mit dem Bad ausgeschüttet wird? Uns will es so scheinen. Freilich klingt es sehr edel, daß man als sittlicher Mensch garnicht an sich zu denken habe, sondern nur andern zu Nutz und für das Ganze zu arbeiten; aber wenn man nun recht verkehrt handelt und nur Schaden herauskommt? Dann wickelt sich der moderne „Altruist" wie der Rationalist von ehedem in den Mantel seiner guten Absicht. Was heißt das? Er zieht sich in sich zurück und hat echt selbstisch an sich selbst und seinem unfruchtbaren Inneren genug. Das ist dann ganz die Stimmung des bekannten stoischen „Gewichtwortes": impavidum ferient ruinae (der Fruchtlose steht fest unter dem Zusammensturze). Aber dieser verbissene Pessimismus, der den Grund des Mißlingens überall sonstwo sucht, außer in sich selbst, trägt die Züge eines Hochmutes, der allem eher gleicht als der christlichen Sittlichkeit. Und es ist noch nicht bewiesen, daß jene Selbstgewißheit mehr ausrichte, als daß sie den einzelnen in seiner eingebildeten Vornehmheit vor „dem Theater seines Gewissens", wie Cicero sagte, ein-

[1]) Röm. 4, 18. 20—21; 5, 1—6; 8, 1. 2. 11. 17—25. 31—39; 15, 13; Gal. 5, 5; Phil. 3, 7—14. 20. 21 vgl. 1 Kor. 15, 19.

sam aus dem Schwarme ragen läßt. Freilich werden wir den Gerichtshof nicht los, vor dem uns die peinliche Frage vorgelegt wird: wer und was bist du? Eben darum werden wir die Sorge für uns selbst, für den inneren Aufbau unsers Lebens nicht los und damit den Blick auf das letzte Ergebnis der Arbeit an uns selbst. Und daß diese Arbeit nicht nur so nebenher abzutun sei, sollte doch eine ernste Einkehr bei sich selbst jeden Christen lehren. Nur wer sein selbst gewiß ist, mag sich unbefangen und rückhaltlos an den Dienst hingeben; sonst leidet er Schaden. Können wir die verkümmerten, verwahrlosten, verkrüppelten Gestalten derer, die um das Brot und im öffentlichen Dienste scharwerken, nicht in erschreckender Anzahl um uns her beobachten?! und zwar durchaus nicht allein in dem „vierten" Stande.

Wenn Luther so getrost mahnen konnte, im irdischen Berufe den wahren Gottesdienst zu treiben, so hat er das tun können, nachdem er seine fröhliche Heilsgewißheit gewonnen hatte und ergreifen konnte. In einem Gebetsleben, wie Luther es fleißig und zwar ausdrücklich auch als Gehorsamsübung führte und eifrig in Predigt und Schrift forderte, wächst der innere Mensch, der sein Ziel jenseits aller irdischen Verhältnisse und Aufgaben kennt und erstrebt. Und wenn man an seiner Kirche tadelt, daß sie allzuwenig Eifer für den Ausbau der christlichen Sittlichkeit und ihrer genaueren Erkenntnis bewiesen hat, was ist der letzte Grund dafür? Doch wohl ein allzu sorgloses Vertrauen darauf, daß man im Zuge der hergebrachten Sitte und des irdischen Treibens seine Lebensaufgabe voll und genugsam löse. Bis dann das evangelische Gewissen erwachte, und Spener die Sorge um die Seele wachrief, nicht in und behufs der Rückkehr in mittelalterliche Weltflucht, aber mit der Mahnung an die Grundpflicht der Selbstbildung, an die von Jesu letztwillig eingeprägte Wachsamkeit [1]) und an denjenigen Dienst für den Nächsten und für das Ganze, der über das Herkommen hinweg scharfsichtig auf die Verwundeten neben der Heerstraße stößt und weitsichtig keine geschichtlich gewordenen und verhärteten Grenzen anerkennt, darum auch wieder ein Ohr für die Sendung an alle und jeden gewinnt. Aus der sorglichen Einkehr in das eigne Innere und aus der Mahnung an die Bekehrung ist die Arbeit der inneren und äußeren Mission erwachsen. Der angeblich

[1]) Mtth. 26, 41.

so weltflüchtige Pietismus und Methodismus hat anstelle der matten bürgerlichen Sittlichkeit der Kirchen, welche stark war im Verschlucken von Kamelen,[1]) den Mut zur Eroberung der Verkommenen und Verlorenen für den Weltheiland gesetzt. Diese Tatsache gilt es zu verstehen.

Jesus und seine Boten haben sich nicht gescheut, ihren Mahnungen den Hinweis auf den jenseitigen Lohn einzuflechten; aber darum pflegen sie doch keine Lohnsucht. Neben diese bildliche Rede vom Lohndienste stellen sie auch die andre vom Sklaven- wie vom Kindesstande; der Sklave hat durchaus keinen Anspruch auf Entgelt, und dem Kinde bemißt der Vater seine Gaben nicht nach Leistung und Verdienst. Es ist vielmehr der Überschwang des Hoffnungsgutes und die feste Verbürgung des Zieles für den Christenlauf, welche in solchen Bildreden eingeprägt werden sollen, damit dem Verzagen, der Sorge und dem Markten jeder Anlaß abgeschnitten sei und vorausgreifende Freude ihn verkläre. Als die freien Miterben gehen die Brüder Christi in der eifrigen Bemühung, ihm gefällig zu sein, dem Ernste des Gerichtes entgegen. [2])

Wer mit seinen eignen Angelegenheiten nicht im Reinen ist, dessen Eifer für das Fremde hat zumeist etwas Bedenkliches. Das gilt auch im sittlichen Leben. Für seinen inneren Menschen zu sorgen, darf nicht Selbstsucht gescholten werden. Wir sind ja nicht unsre eignen Herrn; wir sind uns selbst dem schuldig, der uns geschaffen und uns erlöst hat; ihm und seiner Menschheit. Darum sind es auch nicht die schlechtesten unter den „decidierten Nichtchristen", welche sich gebunden achten, aus sich etwas Tüchtiges und Ganzes zu machen. Aber zu dem „Ganzen" gehört die Entfaltung aller Anlagen, und da kommen zumal zwei böse Hemmungen in den Weg. Dem einen geht über der Ausbildung des Talentes der Charakter in die Brüche; dem andern wollen sich die Gelegenheiten für die Lösung seiner Aufgaben nicht fügen. Da beginnt dann Zerfahrenheit, Verzagen und Mißmut. An solchen Irrwegen vorbei und aus ihnen heraus hilft nur die christliche Hoffnung; sie lehrt stilles und getrostes Fortarbeiten auf der gewiesenen Bahn, wie unwegsam sie scheine. Wo uns unsre eignen Anlagen und die entsprechenden Neigungen verwirren und hindern, da trifft uns die Mah-

[1]) ebd. 23, 24.

[2]) Mth. 5, 11. 12; 1 Petri 1, 3f.; 4, 12f.; 5, 3. 4; Ebr. 6, 17f.; 10, 34f.; Röm. 8, 17f.; 2 Kor. 5, 9f.

nung Jesu, das rechte Auge auszureißen und die rechte Hand abzuhauen; aber diese persönliche Verstümmelung, wer wird zu ihr die Kraft finden, wenn ihm nicht derselbe Meister dafür einsteht, daß er doch „einäugig“ in das Leben eingehen, ja nach Verlust seiner verbildeten Individualität sie in der Darangabe an ihn wieder gewinnen werde?[1]) Die Selbsterziehung gelingt nicht ohne Askese d. h. Übung, auch nicht ohne Verzicht auf solches, des zwar jeder an sich Macht hat, das jedoch eben diesem nicht frommt.[2]) Solcher Verzicht aber hat seinen Anlaß und sein Recht an der Gewißheit der Vollendung. Und nicht anders steht es mit dem Verzicht im Dienste dienender Liebe und im Dienst am Reiche Gottes, z. B. in der Mission.[3]) Denn eben mit diesem Blick auf den unausbleiblichen Sieg des verborgenen wiederkommenden Herrn, in dem alle Rückschläge ertragen werden können, sind seine Zeugen an die Eroberung der Welt gegangen, und für unsre Augen nicht umsonst. Er hat sie gelehrt, den Weltacker zu bestellen, nicht für schnell reifende und blendende oder bestechende Erträge, sondern für seine Ernte am Ende der Weltzeit. Diese Bestellung des Ackers, ob im weitesten, ob im engsten Kreise, fordert aber jene Emsigkeit, die der Apostel das Auskaufen der Zeit nennt.[4]) Sie ist wohl zu unterscheiden von einer Rührigkeit, welche meint, nichts innerhalb des eignen Gesichtskreises ungetan oder doch unversucht lassen zu dürfen, und darüber das Nächste versäumt; ebensowohl von jener Sorglichkeit und Besorgtheit, die unter dem Überschlagen des Lockenden und des Drohenden die hastende Hand zittern und sich im Zittern vergreifen läßt. Die rechte innere Haltung für ein solches emsiges Auskaufen der Gelegenheit ist wohl am besten geschildert in einem Worte Tholucks: nur der Christ kann ganz in der Gegenwart leben, denn ihm ist die Vergangenheit durchgestrichen und die Zukunft gewiß. So gleicht die Sittlichkeit des Christen in ihrer Erscheinung wohl einem völlig in den Dienst des Diesseits hingegebenen verzichtenden Idealismus. Aber ihre nicht erlahmende Ausdauer, ihre Macht der Weltüberwindung, die ihr keineswegs in die Unerschütterlichkeit unter den Übeln aufgeht, zieht sie nicht aus dem vergeblich ringenden Pflichtbewußtsein, sondern aus dem dankbaren sieghaften Glauben an das Wort und die Kraft Gottes, aus der nicht trügenden Hoffnung.[5])

Eben die Verbürgung des Zieles macht die christliche Sittlichkeit

[1]) Mtth. 18, 8. 9; 16, 24. 25. [2]) 1 Kor. 6, 12 f. [3]) Vgl. 1 Kor. Kap. 9.
[4]) Eph. 5, 16. [5]) Mtth. 22, 29; Röm. 5, 5.

dem Idealismus mit seinen hochfliegenden Ansprüchen und seiner immer wieder erwiesenen Ohnmacht überlegen. Seine bestrickende Predigt versucht wieder einmal, bereits nicht mehr versteckt, die Geister zu sammeln. Seine Ausübung soll Gegenwart und Diesseits verklären, während die Vollendung des individuellen Lebens dahingestellt bleibt und das Ziel der Menschheit sich im Nebel der Zukunftsträume verliert. Es scheint dem Adel des Geistes so angemessen, die sichtbare Welt zu bewegen, indem man auf sie verzichtet. Wer aber vermag sie zu beherrschen, der keinen andern Inhalt hat als eben sie? Wer kann ihr einen bestimmenden Anstoß geben, geschweige sie aus den Angeln heben, der nicht außer ihr Fuß zu fassen weiß? Der Idealismus gedeiht so selbstgewiß auf dem Acker, der Jahrhunderte hindurch mit dem göttlichen Worte bereitet und mit Kräften der Ewigkeit gedüngt ist; und doch — im Zwiegespräche mit dem Materialismus schlägt er vor unsern Augen immer wieder in gefühligen oder wahnwitzigen Pessimismus um; und diesen Materialismus sagt man solange umsonst tot, solange die Sünde in uns haftet. Die neutestamentliche Losung: „nicht von der Welt, aber in der Welt und an die Welt“ [1]) ist nicht mit dem prahlenden Idealismus der Stoa zu verwechseln und deshalb auch keinenfalls aus ihm erwachsen. Sei es, daß dieser Idealismus im Rückfalle zum vorchristlichen Heidentume das Wesenhafte und Bleibende im Denken sehe statt in der Person, die eben nicht bloß denkt; sei es, daß er ein Anlehen bei dem Mysticismus und seinen schwebenden Vorstellungen von dem Wesenhaften der inhaltsleeren und bestimmungslosen Innerlichkeit mache — immer fehlt ihm die Zuversicht zu dem Kern und Stern aller Sittlichkeit, zu der allein wertvollen Persönlichkeit. Kann es doch nicht anders sein. Wenn die Ewigkeit für uns allein innerhalb der flüchtigen Zeit vorhanden ist; wenn sie nur die immer und nie daseiende Gegenwart durchtränkt, den Augenblick, der nur der Übergang aus Zukunft in Vergangenheit oder aus dem gelebten Bisher in das dunkle Nachher ist; wenn sie uns nie zur Gegenwart ohne Zukunft und Vergangenheit werden soll, dann ist sie nichts als eine Beleuchtung, die unser Sinn auf unser Sein wirft; eine Weise unser Leben zu schätzen und zu schmücken, ohne zureichenden Grund und ohne Wesenhaftigkeit. Dann verliert sie aber auch jenen herben Ernst, mit dem sie die Verantwortung in erschlossene Herzen

---

[1]) Joh. 17, 11. 14—19.

einbrennt, wie in das eines J. A. Bengel.[1]) „Nimm die Gottheit auf in deinen Busen und sie steigt von ihrem Weltenthron!“ So überbrückt selbst bei Schiller der Idealismus die Kluft zwischen „des Menschen Blöße und des Gesetzes Größe“. Wenn bloß Gott zu uns kommt in seinen Taten und in seinem Wirken, und wenn wir nie zu ihm kommen sollen, um von Angesicht zu Angesicht zu schauen, dann wird er bald nur noch als die Ergänzung zur bunten Welt um uns erscheinen, als ihre Innenseite oder ihre Seele; und aus dem Trachten nach oben in Kraft der Zugehörigkeit zu dem Bürgerwesen im Himmel wird eine Weltoffenheit werden, die nur irdische Ziele kennt und anerkennt. Freilich versucht man ja jetzt auch den klaren Born zu trüben, aus dem die Glaubenskraft entsprang, welche hinreichte, um den edlen Pessimismus der Heiden zugleich mit ihrer gemeinen Diesseitigkeitsbehaglichkeit zu überwinden. Man malt das Bild des Heilandes, wie er unter dem Mißlingen phantastischer Reformpläne zusammenbricht. *Dieses* Heilandsbild hat weder die Menschheit erobert, noch bisher die Christen erneuert. Die Anfänge der neuen Menschheit sind sich ihrer Wurzeln in dem Glauben an die Auferstehung Jesu bewußt, in der seine und alle Verheißung zur Wirklichkeit ward. Da ist das Jenseits handgreiflich wirksam für die Jünger in die vergängliche Welt eingetreten, hat ihnen die Augen für seine Gegenwart in Christo geöffnet und ihnen auch die Wirklichkeit der jenseitigen Vollendung verbürgt. Wir reden von Jenseits und Ewigkeit; aber eben hier wird es deutlich, daß wir sie nur haben an und in dem Vater im Himmel. Und so ist nie und nirgends aus dem Verzicht auf das Ziel die Tatkraft christlicher Lebensarbeit entsprungen. Was aber geschichtliche Tatsache ist, das darf und das soll auch in der Erkenntnis zur Geltung kommen.

Endlich: *ohne Eschatologie keine Theodicee*; das will sagen: kein Verständnis des Weltganges aus dem Gottesglauben heraus. Das ist nur die Kehrseite der bisher angestellten Betrachtung. Setzt sie doch, kurz gesagt, voraus, daß der Weltgang, in den jeder von uns hineingestellt ist, und zwar genau so, wie er sich jedem er-

[1]) Gnomon vita § 35 „sonderlich gab mir bisweilen einen geschwinden Stich die Ewigkeit, *die der Mensch vor sich hat*, da ohne peinliche Furcht vor dem Weh, ohne wirkliche Freude auf das Wohl, die Ewigkeit an sich selbst mit ihrer großen Wichtigkeit, mein Innerstes durchdrang.“

weist, die zweckmäßige Gelegenheit und die rechte Schule für die Lösung seiner Aufgabe sei, für die Bildung des eigenen Wesens und für die Leistung an die Menschheit. Das ist aber die Zuversicht zu einer „sittlichen Weltordnung“, nur recht auf das eigene Leben angewendet. Wie oft haben nun schon die Denker versucht, eine Überschlagsrechnung aufzustellen, welche ergeben möchte, daß das Gute im Weltlaufe die Übel überwiege; daß der zeitenweis, namentlich heute vor unsern Augen zweifellose Fortschritt in der Herrschaft über die Sinnenwelt auch den Fortschritt in der Sittlichkeit einschließe. Aber noch nie ist einer über eine sehr ungewisse Wahrscheinlichkeit hinausgekommen. Mitten unter jenen Fortschritten gedeiht der Pessimismus und weiß von einer Rettung nur zu träumen, indem er Anweisungen auf ein irdisches Dasein nach völligem Umsturz ausstellt. Die Losung lautet heut in beachtenswerter Parodie: „Laßt es besser werden, bald werden wir besser sein.“ Weder diese neue Losung ist christlich, noch die darin parodierte alte. Nicht auf Wahrscheinlichkeiten, sondern auf eingetretene und verheißene Tatsachen gründet das Evangelium sein Versprechen, daß der Weltzweck zur Verwirklichung gelange. Und diese Tatsachen fassen sich zusammen in der Person Christi; er selbst ist die Lösung des Rätsels. Wir wissen nicht nur von seiner Fortwirkung in der Geschichte bis an uns heran, sondern wir glauben, daß ihm jeder Mensch gehört, und daß kein Menschenlos sein Ende findet, ohne daß er vor Christi Angesicht gestellt wird. Zu diesem Ende zu gelangen, das ist die Rechtfertigung aller unsrer Erdenwege. Wie von der Zeit der Erfüllung aus die verschlungenen Wege Israels und der Völkerwelt in ihrer Zweckdienlichkeit erhellen, so wird auch jene Begegnung ihr erhellendes Licht auf jeden Menschenweg werfen. Vor ihn gestellt werden, das heißt aber die Liebe erkennen, deren Macht Johannes in seinem 13. Kapitel, überwältigt von der Erinnerung, auch überwältigend geschildert hat in aller Schlichtheit der Erscheinung und in aller Macht ihres Wesens. Daß wir alle offenbar werden müssen vor seinem Richterstuhle, das ist die Theodicee für die Geschichte jedes einzelnen Menschen.

Aber diese Aufgabe stellen sich die wenigsten Philosophen; sie haben zumeist nur das Ganze im Auge. Und da hat nun der giftige alte Christusfeind, .S. Reimarus in Hamburg, den Lessing nach seinem Tode aus seiner vorsichtigen Verborgenheit hervorzog, dem christlichen Denken einen peinlichen Einwand gemacht. In unerbittlicher Auf-

rechnung stellt er auf der einen Seite den geringen Umfang, in dem das Evangelium Menschen erreichen konnte und kann, und auf der andern Seite seinen Anspruch auf die allgemeine Geltung in Vergleichung. Wie kann jemand der Weltheiland sein, von dem weitaus die wenigsten Menschen etwas erfahren. Es heißt, wie der Vogel Strauß den Kopf in den Busch stecken, wenn man sich kurzweg mit dem geschichtlichen Particularismus begnügt und den biblischen Anspruch auf alle als eine begeisterte Übertreibung stehen läßt. Wir haben die Antwort der Hoffnung soeben gegeben. Wir sind der Zuversicht, daß dereinst Gott sie gibt, wenn der Menschensohn in seiner Herrlichkeit da sein wird und vor ihm alle Heiden versammelt.[1])

Ein gewisser christlicher Optimismus erwartet von der christlichen Cultur eine langsame, aber zielgewisse Überleitung unsrer Sünderwelt in ein vollkommenes Gottesreich. In meiner Studentenzeit nannten wir das die Verklärungstheorie. In mir und um mich konnte ich wenig von den Fortschritten dieser Verklärung erkennen, zumal ich mich nicht zu dem „unbewußten Christentume" zu bekennen vermochte. Das trug mir peinliche Zweifel ein, bis mir das Auge für die neutestamentliche Eschatologie eröffnet wurde. Sie erwartet die Vollendung nicht von „der Organisierung der Menschheit unter dem Gesetze der Liebe,"[2]) sondern von den vollendeten Taten Gottes. Der Heiland verspricht nicht eine fortschreitende Verbreiterung des Weges zum Himmel, sondern weist die Frage, ob der Universalismus des Heiles sich durchsetze, mit dem Rückweise auf das eigene Leben und seine Abzielung auf die Ewigkeit zurück.[3]) Vergebens versucht selbst das feinste und sorgfältigste Denken, die zum Knoten verschlungenen Fäden in Vergangenheit und Gegenwart, im großen Weltgange wie in den Führungen der einzelnen Menschen zu entwirren; die einzige durchschlagende Theodicee bilden Gottes rettende Handlungen. Wie das Rätsel der Schuldverstrickung seine Lösung allein gefunden hat in der Tatsache, daß Gott seinen Sohn gesandt hat als Sühne für die Sünden der ganzen Welt,[4]) so findet das Rätsel der Particularität, in welcher das Christentum geschichtlich erscheint, seine Lösung nur darin, daß die Weltgeschichte nicht das Weltgericht ist, sondern auf Weltgericht und Erneuerung hinausläuft; also in der Tatsache, daß Gott seinen Sohn offenbaren wird allen Menschen. Ohne den Ausblick auf Christi

[1]) Mtth. 25, 31 f. [2]) A. Ritschl. [3]) Lk. 13, 23 f.
[4]) 1 Joh. 4, 10; 2, 2.

Verheißung und ihre Erfüllung in seiner Wiederkunft, ohne Eschatologie, kann man allenfalls ein gläubiger Christ, aber kein zuversichtlicher christlicher Universalist sein.

Mit dieser Zuversicht hat auch Paulus sich die peinigenden Rätsel seines Lebens gelöst.[1]) Das ist die Theodicee, die Jesus seinen Jüngern darbot, ehe sie in die schwerste Versuchung kamen, sich alle an ihm zu ärgern; mit der Erinnerung an sie haben wir unsre Betrachtung begonnen.[2])

So ist der Ausblick auf die verbürgte Zukunft unsers Herrn mit ihren Folgen hineingewoben in alle wesentlichen Züge des christlichen Denkens. Mag immerhin der einzelne Christ sich daran genügen lassen, daß er blind Gotte, seinem Heilande, vertraut; der so viel in Vergangenheit und Gegenwart dargeboten, dem darf man auch Ende und Ziel überlassen. Wo aber die Weisheit unter den Vollkommenen verkündigt werden soll, wo die Aufgaben des gemeinsamen Lebens jenes Wachstum am Verständnisse erfordern, um welches Paulus für seine geistlichen Kinder bittet, da muß auch das Ziel klar in den Gesichtskreis treten, welches sein Ewigkeitsrat jedem zum Glauben Gekommenen und der Kirche beschieden hat, und dem er sie entgegenführt.[3])

Seine Kirche oder Gemeinde ist ja freilich sein Werkzeug für die Zwischenzeit zwischen seiner ersten und zweiten Zukunft. Was hat denn sie sonderlich mit dem zu tun, was jenseits der Geschichte liegt? Sie selbst hat in ihren entscheidenden Erstlingszeiten nicht daran gezweifelt, daß sie diese Aussicht wesentlich angehe. Das Buch von der Wiederkunft Christi im Neuen Testamente richtet sich an die Kirche Kleinasiens und legt der Gemeinde das Gebet in den Mund: Amen! ja komm, Herr Jesu! Und die Predigt, welche die Kirche in Israel und unter Heiden begründet hat, war die Botschaft von dem Weltrichter, welcher der Weltheiland ist. Diese Stellung, dem Ziele zugewandt, hat auch unser Herr selbst seiner Jüngerschaft angewiesen. Bekanntlich hat er ihr weder eine Kirchenordnung, noch eine Agende hinterlassen; sein Vermächtnis aus der Nacht, in der er verraten wurde, sind die Worte, auf deren Grund die Christenheit seit dem

[1]) Röm. 9—11. [2]) S. 456. 464.

[3]) 1 Kor. 2, 6 f.; Kol. 1, 9 f.; Eph. 1, 17 f.

ersten Pfingsten des Herrn Mahl feiert. Ob auch vielfach unverstanden, ist doch der uralten Liturgie der Hinweis eingefügt geblieben: Gelobt sei, der da kommt in dem Namen des Herrn! Das ist das Amen der Gemeinde auf Jesu Wort: „bis ich es neu trinken werde in meines Vaters Reich“; es ist der Nachklang des apostolischen: „bis daß er da sein wird“.[1] Der gebrochene Leib und das vergossene Blut (oder das Heilswerk Christi am Kreuze) der Schatz, den die Gemeinde zu verwalten hat; seine Wiederkunft ihr Ziel; das hat er ihr hinterlassen. Auf den Schweizer Bergen hat man die Gewitter unter sich; man sieht sie, aber man spürt sie nicht; ihr Donner erschüttert weder Ohr noch Herz. Faßt die Kirche im Glauben Fuß bei dem wiederkommenden lebendigen Herrn, dann hat sie allzeit klaren Himmel über sich, wie auch die Wetterwolken sich über ihre Arbeit hienieden hinwälzen.

Und was trägt ihr dieser Auf- und Vorblick für ihre Erdenarbeit ein? Sie kann es wohl aus den Worten Jesu selbst erfahren. Durch seine Parusierede geht ein Doppelklang; und wenn man diese Rede verdächtig macht, so lassen sich aus seinen unerfindbaren Gleichnissen dieselben Grundtöne vernehmen. Der Doppelklang lautet: „wachet!“[2] und wiederum: „noch nicht!“[3] Das will sagen: Bereitschaft in Arbeit und Geduld.

W a c h s a m k e i t fordert der Herr von seinen Knechten; nicht allein, daß die Jungfrauen ihre Lampen mit Öl versehen für die Stunde der Überraschung; nein, auch Arbeit verlangt er, wenn er die Wachsamkeit mit dem Hinweis auf die erforderte Rechenschaft einschärft; Treue im aufgetragenen Geschäft. Er selbst malt die Versuchung, welche sich bald einstellte und lähmend weithin über die Christenheit hängt, die Versuchung nämlich wegen seiner fortdauernden Verborgenheit. Er verzeucht! und bald heißt es: er kommt überhaupt nicht; es war ein Wahn, den glühende Liebe der Hoffnung vorspiegelte.[4] Bestimmt er aber nicht selbst das Ziel, wie er den Anfang gemacht hat, dann kommt es eben nicht so sehr darauf an, seinen Weisungen zu folgen; man wird über ihn hinauswachsen können und sich hienieden welt- und zeitgemäß einrichten. Vollends wenn es einen Stell-

[1] Mk. 14, 25; 1 Kor. 11, 26.
[2] Mtth. 24, 32 f.; Mk. 13, 34—37; Mtth. 25, 13 f.
[3] Mtth. 24, 6—14; Mk. 4, 26 f.; Mtth. 13, 24 f.
[4] Mtth. 24, 48; 2 Petri 3, 2 f.

vertreter auf Erden gibt; dann darf man sich ja an ihn und seine Unfehlbarkeit halten, statt dem gekreuzigten Richter in sein Angesicht zu schauen.

Doch das Vergessen oder Zweifeln ist hier nicht die einzige Versuchung. Es gibt auch ein beirrendes Schauen auf die Verantwortlichkeit; das ist das ängstliche Erstarren unter ihrem Drucke. Dann wird das Pfund in das Schweißtuch gelegt.[1]) Der pietistische Ernst verwandelt das Streben nach Bewahrung und Vollendung in peinigende und lähmende Sorge; er kann eng und selbstisch machen, wenn er den Christen veranlaßt, lediglich daran zu denken, wie er sich selbst möglichst unberührt durch dieses versuchliche Leben hindurchbringt. So soll es nach des Herrn Sinn nicht sein. Nicht schrecken und lähmen soll die Verantwortlichkeit, sondern anfeuern im Streben und in dem Dienste des Haushalters, im Eifer der Liebe. Das geliehene Pfund verzehrt sich nicht, wenn es nur in die Arbeit gebracht wird. Wer da weiß, was er an seiner Taufe und an seiner Berufung hat, den erschreckt die Aussicht auf die Rechnungslegung nicht; sie zeigt ihm wohl den Ernst, aber auch die Freude, „sintemal eure Mühe nicht vergeblich ist in dem Herrn".[2]) Wie weit man komme, wie viel man erlange, das sei keiner Zeit, keines Geschlechtes Sorge; das ist die Sache des Herrn. „Ihr werdet die Städte Israels nicht ausrichten";[3]) das ist gesagt, nicht um die Arbeit überflüssig zu nennen, sondern um den Eifer zu spornen. Man darf dem Herrn dienen, man darf Teil haben an seinem Werke, man darf seinen Samen ausstreuen für die Ernte. Und das sind wir ihm, das sind wir auch den Brüdern schuldig. Weithin findet die giftige Verleumdung bereitwilliges Gehör, die Predigt vom ewigen Leben solle nur die Menschen betören, damit sie willig bleiben, sich um das Irdische und seinen Genuß bringen zu lassen. Dagegen gibt es nur eine wirksame Verteidigung, nämlich die Tat der Arbeit und in ihr die Probe darauf, daß uns das Irdische und auch sein Genuß nicht Zweck, sondern wirklich Mittel für ein höheres und jenseitiges Ziel sei. Der Fleiß dienender Liebe mag davon überführen, wie die gewisse und lebendige Hoffnung mit den Fesseln der Sorge auch die des Geizes bricht, in die sich eine weltbeherrschende und weltförmige Kirche gar zu leicht schlagen läßt. Es ist eine bedenkliche Lage, wenn Finanzfragen in der Kirchenleitung

---

[1]) Lk. 19, 20. [2]) 1 Kor. 15, 58; 4, 4 f. [3]) Mtth. 10, 23.

die entscheidenden werden. Und daran ist jedes Glied der Kirche beteiligt, ob ihm das Fordern, ob das Geben zunächst liege. Nur der Blick auf „die ewigen Hütten“ wird den freien Sinn geben, der spricht: Dein ist beides, Silber und Gold.[1])

Zur Arbeit solcher Art gehört allerdings ein Hoffnungssinn unbeirrt durch das Verziehen der Wiederkunft. Und darum warnt der Meister vor der Ungeduld. Bei Geduld denkt man zumeist nur an ein leidsames Wesen, das mit dem Geschicke nicht hadert. Das nennt die Schrift überwiegend Sanftmut.[2]) Dagegen ihr Wort, das wir Geduld übersetzen, bedeutet das Ausharren sowohl wider die Hemmung als unter Druck der Leiden. Standhaftigkeit, Festigkeit, auch in der eingeschlagenen Richtung, ist gemeint; der Arbeiter bedarf des Aushaltens bis zum Ziel, auch unter unberechenbaren Zwischenfällen. Um bis ans Ende zu beharren, dazu muß man verstehen und vermögen sowohl zu warten, als zu leiden. Der beirrende Widerspruch, die Versuchung kommt nicht bloß von schmerzenden Übeln; es gibt auch auf diesem Felde eine Versuchung der Lust; wir nennen sie den Erfolg. Ist sie einmal gekostet, so ist sie schwer zu entbehren; sie gilt allzuleicht und allzuweit als die Probe auf den Wert der Arbeit. Das Begehren aber nach Erfolg bringt in das Fieber der Hast. Aus der Überhastung folgt dann oft genug die Enttäuschung, das selbst herbeigezogene Mißlingen, und aus ihm das Verzagen. Auch in der Arbeit muß man warten können.

Deshalb tut Jesus das Seine, um den Jüngern die hastende Ungeduld zu benehmen. Unsre Zeit sieht wieder ungeduldige Christen, die sich an dem Saatfelde Christi ärgern, auf dem der Afterweizen mit dem echten zusammen wächst; sie versprechen, daß Jesus bald kommen und die Erwählten, d. h. die Sectenchristen aus der Welt herausholen wird. Solche selbstische Ungeduld hat Jesus nicht ermuntert. Er verspricht zur Ernte zu kommen, zur Zeit der Reife; erst muß allen Völkern das Evangelium gepredigt werden.[3]) Zwar hat der Meister kein Colleg über den Begriff der Geschichte gelesen; aber er hat sie verstehen gelehrt, und es ist kein Zeichen echter und besonderer Jüngerschaft, wenn man keinen Sinn für die Geschichte der Menschheit, kein Ohr für dieses „noch nicht“ des größesten Propheten hat. Er selbst, der mehr ist als alle Propheten,[4]) er steht seiner Kirche dafür ein,

[1]) Lk. 16, 8f. [2]) Mtth. 5, 5 (4). [3]) Mtth. 24, 1—14.
[4]) Mtth. 11, 9—11.

daß es in seinem Reiche nicht an dem Fortschritte fehlt. Zurück blickend mag das Auge eines zum Himmelreiche gelehrten Schriftforschers [1]) — und dazu braucht man kein Theologe von Profession zu sein — dessen wohl inne werden, wenn es zu unterscheiden lernt zwischen dem Wachstum am Anfang und dem andern in innerer Erstarkung und vollerer Durchdringung, zwischen Eroberung und Ausbau, zwischen Vorbereitung, Durchschlagen und Auswirkung. Aber wer auch nichts davon zu erkennen vermöchte, der darf sich daran halten, daß unser Herr selbst vom Wachsen gesprochen hat. Der Beobachter sieht das Wachsen selbst nie, mag er auch unter dem Mikroskope messen; was er mißt, bleibt doch nur das Ergebnis des vollzogenen Wachstumes; und was das Wachsen wert gewesen, das erkennt man erst aus der reif abfallenden Frucht oder dem gefällten Stamme. Deshalb verspricht Christus die Ernte; sie bleibt nicht aus. Aber wenn sie da ist, dann vollzieht sich die Sichtung, das Gericht. So dürfen wir denn ihr Zögern als unsre Errettung, als den Erweis göttlicher Langmut betrachten. [2]) Die Gewißheit, hier walte eben die Langmut Gottes unsers Heilandes, statt daß sich die Ohnmacht dessen verriete, den man irrend den Weltenlenker hieße, diese Gewißheit, daß das Ziel sicherlich erreicht wird, nur in zuwartender Bedächtigkeit, das ist die praktische Theodicee wider die Logik des Wolfenbüttler Fragmentisten.

Ist aber der Forschritt seiner Kirche ein Wachstum, so liegt er außer unsrer Macht, die wir gegenüber ihrem Wege durch Jahrtausende hin den Eintagsfliegen gleichen, und also auch außer unsrer Pflicht, ihn zu machen. Das heißt nicht, die Trägheit beschönigen. Die erste Mahnung lautet ja: wachsam in Arbeit! Der Acker muß bestellt und der Same ausgestreut werden. Was aber außer unsrer Macht und unserm Rechte liegt, das ist der Tag der Ernte. Hier wurzelt das Recht zu der Verwahrung, welche unser Bekenntnis erhebt gegen die Schwärmerei vom tausendjährigen Reiche nach dem Zuschnitte Münzers und Johanns von Leyden oder auch in der harmloseren Gestalt der ungeduldigen Träumerei, die mißmutig macht zur sich bescheidenden Alltagsarbeit am Reiche Gottes, zu dem unscheinbaren Dienste der Aussaat, und welche mitten unter dem täglichen Sterben geschlossenen Auges und mit gefalteten Händen der Himmelfahrt harrt, die des Sterbens überheben soll.

---

[1]) Mtth. 13, 52. [2]) 2 Petri 3, 9. 15; Röm. 2, 4—8.

Genug ist es jedoch noch nicht, standhaft zu sein im Warten und Ausharren. Christus bereitet die Seinen überdem darauf vor, daß sie leiden müssen; das gilt auch der ganzen Jüngerschaft.[1]) Die Versicherung, daß die Übel imgrunde gar keine Übel seien; daß der Christ das Sterben als einen schmerzlosen Übergang in ein besseres Dasein zu erfahren habe, entspricht der schlichten Wahrhaftigkeit der Bibel nicht. Sie berichtet uns von den Klagen, Tränen, Seufzern und dem Geschrei unsers Meisters, und seine zum Sterben bereiten Boten haben doch das Sterben gescheut.[2]) Nicht eine Umgestaltung der schmerzenden Erlebnisse in der Einbildung, ein Abwenden des erwartenden oder erinnernden Blickes macht den christlichen Überwindermut. Er gleicht nicht der verbissenen Abstumpfung und künstlich versuchten Unerschütterlichkeit des Stoikers. Vielmehr fließt er aus der Demut bußfertigen Glaubens, der sich den Schnitt des Winzermessers gefallen läßt, und aus der getrosten Zuversicht der Hoffnung, die in dem Wege des Hauptes die Vorzeichnung für den Weg seines Leibes und seiner Glieder zusamt der Bürgschaft für die Erreichung des Zieles erkennt.[3]) Leidsamkeit stammt aus dem Erwerbe christlicher Stimmung und aus der Schulung christlichen Urteiles; sie schließt Befremdung durch die Leidensschickungen und damit auch das Ärgernis daran aus, wenn seiner Gemeinde anlockende Gestalt und eine Erscheinung fehlt, die Aufmerksamkeit, Bewunderung und die Erwartung unvergleichlicher Leistung bei Ungläubigen erwirkt. Die kleine Herde der in ihrer Armseligkeit Getrosten darf sich mit der Verheißung des Meisters begnügen, daß sie nie unterliegen, sondern zu dem ihr bestimmten Ziele gelangen werde, auch dem Ziel einer irdischen Wirkung, welche seinen Absichten entspricht.[4])

Ist es der Kirche befohlen, nicht in stiller Anbetung zu verharren; ist sie garnicht bloß Cultusgemeinde; hat gerade die Erneuerung des zuversichtlichen rechtfertigenden Glaubens den Wahn beseitigt, als sei treue irdische Arbeit in seiner Kraft ein minderwertiges Christentum, so bedarf diese arbeitende Christenheit und Kirche erst recht der eschatologischen Paraklese. Paraklese, Mahnung und Ermunterung ist die Aufgabe der Prophetie; sie hält das Ziel vor in seiner Höhe und

---

[1]) Mtth. 5, 10 f.; 10, 16 f.; 24, 9 f. 21; Joh. 15, 18 f.; 17, 14; Apg. 14, 22.
[2]) 2 Kor. 5, 1—7 vgl. 1, 8 f.
[3]) Joh. 15, 2. — Mtth. 16, 24 f.; Röm. 8, 17 f.; 2 Tim. 2, 11. 12; Kol. 1, 24.
[4]) Lk. 12, 32; Mtth. 16, 18; 5, 5.

Herrlichkeit, in dem Ernste seiner Forderung, in seiner zweifellosen Gewißheit. So bringt sie Anfeuerung zum Streben, Mut zum Ausharren, Trost im Leiden. Dazu frommt es allerdings wenig, wenn eine Reihe von Versprechungen aufgezählt und in bunten Bildern vorgemalt wird. In das Herz muß ihr Wort greifen und den Glaubenssinn zur Hoffnung erwecken. Und das vermag die neutestamentliche Prophetie. Die Hoffnung, welche sie pflegt, erwächst aus der Liebe des nichtschauenden Glaubens; ist dieses dreigestalten Christensinnes Gegenstand doch eben nur einer, Jesus Christus, „welchen ihr nicht gesehen und doch lieb habet, und nun an ihn glaubet, wiewohl ihr ihn nicht sehet; und setzet eure Hoffnung ganz auf die Gnade, die euch angeboten wird in seiner Offenbarung".[1])

Und das führt auf die letzte und entscheidende Einsicht. Sollte unsre Liebe zu Jesu, die Spannkraft der Hoffnung, aus der Schwungkraft unsres Herzens erwachsen, so wären wir übel daran; wäre diese Hoffnung nur der Wiederschein unsrer Gemütsglut, so würde sie bald mit dem Verglimmen dieses Feuers verblassen. Aber so ist es nicht. Die Kirche ist nicht nur die fortlebende Schöpfung ihres einstigen Stifters; auch nicht nur der irdische Leib ihres himmlischen Hauptes; sie ist auch der Tempel, in dem der Abglanz göttlicher Herrlichkeit wohnt, wie in dem Herzen jedes Gläubigen.[2]) Und dieser seiner Gegenwart Wiederschein ist unsre Hoffnung; denn in seines Geistes Kraft warten wir des Hoffnungsgutes.[3]) So haben wir schon, wes wir warten. Aber diese Gegenwart, dieser Besitz, sie sind nur Wahrheit und Wirklichkeit, wenn wir festhalten, unser Leben sei verborgen mit Christo in Gott. Jenseitig, im Himmel sind unsre Schätze, wie der Jesus selbst, den wir nicht gesehen haben.[4]) Immer wieder kommt der Idealismus der Diesseitigkeit, der Pantheismus, mit der Versuchung des verlorenen Sohnes; der Glaube soll sein Erbe nehmen und es im Diesseits verbrauchen. Selbst die Kirche in ihrer Verlorenheit an die Weltherrschaft hat den Ernst der Christenzukunft umgesetzt in Machtmittel und Erwerbsquelle für ihre irdischen Zwecke. Ihr Machtmittel ist das Bußsacrament; zu seiner Verherrlichung dient der Traum vom

[1]) 1 Kor. 13, 13; 1 Petri 1, 3. 7—9. 13. — Gal. 2, 16; Eph. 6, 24; Phil 5; Kol. 1, 27. — Joh. 6, 29; 14, 15; 1 Joh. 3, 2.

[2]) Mtth. 18, 20; 28, 20; Joh. 17, 22. 23; 1 Kor. 3, 16 vgl. 6, 15. 19; Röm. 8, 9—11; Eph. 3, 16. 17; Ebr. 1, 3.

[3]) Gal. 5, 5 vgl. Röm. 8, 23—28. [4]) Mtth. 6, 20. 21.

Fegefeuer. Solchem Mißbrauche tritt die neutestamentliche Verkündigung entgegen, wenn ihr „ewig“ und „künftig“ für den Christenwandel Wechselbegriffe sind. Zum kommenden Weltalter gehören wir, weil zum himmlischen Jerusalem. Die Segnung mit geistlichen Gaben im Himmel erfordert eine Schärfung des Hoffnungsblickes. Wartet die Braut nur dessen, der sie heimholt, so darf sie, die Gemeinde der Erstgeborenen, ihr Recht nicht um das Linsengericht irdischen Erfolges verkaufen.[1]

Die letzten Dinge göttlicher Verheißung sind eben nicht bloß letzte, künftige. Viel gewisser als der Dichter darf der Christ bekennen: ich weiß es, sie sind ewig, denn sie sind. Es sind nicht hohe, mögliche Ziele; nicht Ideale, die das nur sind, so lange sie nicht erreicht sind und darum gleich Elporens Nebelbild unerreichbar vor dem Strebenden herschweben. Sie *sind*; und nur für uns, dem Vollbesitze nach und zu ihrer unabweisbaren Offenbarung sind sie künftig.[2] So bitten wir: Dein Reich, das in und mit Christo gekommene, es komme![3] Denn — und das ist unser letztes wie unser erstes Wort — aller letzten Dinge Inbegriff und Bürge ist uns Er, der erste und der letzte, in seiner ewigen und künftigen Gegenwart.[4] Und „*darum*, lieben Brüder, seid fest, unbeweglich und nehmet immer zu in dem Werke des Herrn, sintemal ihr wisset, daß eure Arbeit nicht ist vergeblich im Herrn“.[5]

---

[1] Ebr. 2, 5; 6, 4. 5. 17—20; 9, 11 vgl. 8, 1 f.; 10, 19 f.; 12, 22 f. — Eph. 1, 3. 15—18; 1 Petri 1, 3—5. — Offb. 22, 17; Ebr. 12, 23. 16. 17.

[2] Eph. 1, 3. 13 f.; 4, 1. 4. S. 261 f. [3] Mtth. 6, 10; 12, 28; Lk. 17, 21.

[4] Offb. 1, 17; 22, 12 f. [5] 1 Kor. 15, 58.

Stellenregister.

Das Neue Testament ist nach Tischendorf ed. VIII zitiert.

Neues Testament.

Lippert & Co. (G. Pätz'sche Buchdr.), Naumburg a. S.

Von Herrn Professor D. **Ldwig Ihmels** in Leipzig erschienen:

Die Bedeutung des Autoritätsglaubens

im Zusammenhang mit der andern Frage erörtert:

Welche Bedeutung hat die Autorität für den Glauben?

Preis: 1 Mark.

Theonomie und Autonomie im Licht der christlichen Ethik.

Preis: 60 Pf.

Jesus Christus, die Wahrheit und das Leben.

Zwei Predigten.

Preis: 75 Pf.

Die Auferstehung Jesu Christi.

1. und 2. Auflage.

Preis: 50 Pf.

Modern-Positive Vorträge

von

Richard H. Grützmacher,
Professor der Theologie in Rostock.

3 Mark 50 Pf., geb. 4 Mk. 50 Pf.

Der Einfluss der protestantischen Schulphilosophie auf die orthodox-lutherische Dogmatik.

Von

Lic. theol. Dr. phil. **E. Weber,**
Privatdozent der Theologie an der Universität Halle.

Preis: M. 3.60.

Jesu Kreuz — Jesu Tat.

Von

Lic. Dr. **Julius Kögel,**
a. o. Professor der Theologie.

Preis: 60 Pf.

Der Glaube Luthers

und das

religionsgeschichtliche Christentum der Gegenwart.

Von

Lic. Dr. **A. W. Hunzinger,**
ao. Professor der Theologie in Leipzig.

Preis: 60 Pf.

Zur apologetischen Aufgabe der evangelischen Kirche in der Gegenwart

von

Lic. Dr. **A. W. Hunzinger,**
ao. Professor der Theologie in Leipzig.

Preis: M. 1.50.

Lutherstudien

von

Lic. Dr. **A. W. Hunzinger**
in Leipzig.

I. **Luthers Neuplatonismus in der Psalmenvorlesung von 1513—1516.**
Preis: 2 Mk. 25 Pf.

II. 1. **Das Furchtproblem in der katholischen Lehre von Augustin bis Luther.**
Preis: 2 Mk. 60 Pf.

Bachmann, Prof. D. **Ph.**, **Die persönliche Heilserfahrung des Christen** und ihre Bedeutung für den Glauben nach dem Zeugnisse der Apostel. Ein Beitrag zur neutestamentl. Theologie. 3 Mk. 60 Pf.

— —, **Die Sittenlehre Jesu** und ihre Bedeutung für die Gegenwart. 4 Bogen. 1 Mk. 20 Pf.

Beth, Prof. Lic. **K.**, **Das Wesen des Christentums und die moderne historische Denkweise.** 2 Mk. 50 Pf.

Blaß, Prof. D. Dr. **Fr.**, **Über die Textkritik im Neuen Testament.** 80 Pf.

— —, **Die Entstehung und der Charakter unserer Evangelien.** 80 Pf.

Bohatec, Lic. Dr. **J.**, **Zur neuesten Geschichte des ontologischen Gottesbeweises.** 1 Mk. 20 Pf.

Caspari, Prof. D. **W.**, **Die evang. Konfirmation**, vornämlich in der luther. Kirche. 3 Mk.

— —, **Die geschichtl. Grundlage des gegenwärt. evang. Gemeindelebens** aus d. Quellen im Abrisse dargestellt. 2. Aufl. 5 Mk. 40 Pf.

— —, Lic. Dr. **W.**, **Die Bedeutung der Wortsippe** כבד **im Hebräischen.** 4 Mk.

Ewald, Prof. D. **P.**, **Wer war Jesus?** 60 Pf.

— —, **Der Christ und die Wissenschaft.** Ein Vortrag. 80 Pf.

— —, **Religion und Christentum.** Ein Vortrag. 75 Pf.

— —, **Über die Glaubwürdigkeit der Evangelien.** 75 Pf.

Fischer, Lic. **E. Fr.**, **Autorität und Erfahrung in der Begründung der Heilsgewißheit** nach den Bekenntnisschriften der evangelisch-lutherischen Kirche. 2 Mk. 60 Pf.

— —, **Die christl. Religion als Religion des Dualismus.** 1 Mk.

Frey, Mag. **Johs.**, **Die zweimalige römische Gefangenschaft und das Todesjahr des Apostels Paulus.** Ein Beitrag zur neutest. Chronologie. 80 Pf.

— —, **Die Probleme der Leidensgeschichte.** Studien zur Kritik der Evangelien und der evangelischen Geschichte. I. 3 Mk. 50 Pf.

Girgensohn, Prof. **K.**, **Die Religion, ihre psychischen Formen und ihre Zentralidee.** Ein Beitrag zur Lösung der Frage nach dem Wesen der Religion. $14^1/_2$ Bogen. 4 Mk.

— —, **Die moderne historische Denkweise und die christliche Theologie.** 1 Mk.

Graebke, Lic. **Friedr.**, **Die Konstruktion der Abendmahlslehre Luthers** in ihrer Entwicklung dargestellt. Eine dogmengeschichtl. Studie. 1 Mk. 80 Pf

Hardeland, Sup. **A.**, **Pastoraltheologie.** Gedanken und Erwägungen aus dem Amt und für das Amt. 7 Mk., eleg. geb. 8 Mk.

Haußleiter, Prof. D. **Johs.**, **Der Glaube Jesu Christi und der christliche Glaube.** Ein Beitrag zur Erklärung des Römerbriefes. 60 Pf.

— —, **Die Universität Wittenberg vor dem Eintritt Luthers.** Nach einer Schilderung des Mag. Andreas Meinhardi vom Jahre 1507. 1 Mk. 60 Pf.

Klostermann, Prof. D. **A.**, **Der Pentateuch.** Abhandlungen zu seinem Verständnis und seiner Entstehungsgeschichte. 8 Mk. Neue Folge. 10 Mk.

Köhler, Prof. D. **A.**, **Lehrbuch der biblischen Geschichte des Alten Testamentes.** 2 Bde. in 3 Abt. 29 Mk. 30 Pf., geb. 33 Mk. 30 Pf.

Kolde, Prof. D. **Th.**, **Die Loci communes Philipp Melanchthons** in ihrer Urgestalt nach G. L. Plitt. **3.** Auflage. 3 Mk. 50 Pf.

— —, **Die Heilsarmee** (The Salvation Army), ihre Geschichte und ihr Wesen. **2.** sehr verm. Aufl. 3 Mk. 25 Pf.

Kropatscheck, Prof. Dr. **F.**, **Das Schriftprinzip der lutherischen Kirche.** Geschichtliche und dogmatische Studie. I. Band. Die Vorgeschichte. Das Erbe des Mittelalters. 9 Mk.

Lotz, Prof. D. **W.**, **Das Alte Testament und die Wissenschaft.** 4 Mk. 20 Pf., eleg. geb. 5 Mk.

— —, **Die biblische Urgeschichte** in ihrem Verhältnis zu den Urzeitsagen anderer Völker, zu den israelitischen Volkserzählungen und zum Ganzen der Heiligen Schrift. 1 Mk. 50 Pf.

Matthes, Sup. Dr. **A.**, **Absolute Offenbarung oder religionsgeschichtliche Entwicklung.** 60 Pf.

Müller, Prof. D. **K.**, **Symbolik.** Vergleichende Darstellung der christlichen Hauptkirchen nach ihrem Grundzuge und ihren wesentlichen Lebensäußerungen. 8 Mk. 50 Pf., geb. 10 Mk.

— —, **Die Bekenntnisschriften der reformierten Kirche.** In Originaltexten mit historischen Einleitungen und ausführlichem Register. 22 Mk.

Plitt, Prof. D. **G. L.**, **Grundriß der Symbolik** — Konfessionskunde —. **4.** umgearb. Aufl. hersg. von Prof. D. Schultze. 2.80 Mk., geb. 3.60 Mk.

Resch, Kirchenrat D. **A.**, **Das lutherische Abendmahl** auf Grund der neutestamentlichen Stiftungsurkunde. ca. 60 Pf.

Scharling, Prof. D. **C. H.**, **Offenbarung und heilige Schrift.** Dogmatische Erläuterungen. Berechtigte Übersetzung von G. Johanns. 4 Mk.

Quellenschriften zur Geschichte des Protestantismus. Herausg. von Prof. D. Johs. Kunze und Prof. D. C. Stange.

1. Heft. **Die ältesten ethischen Disputationen Luthers.** Herausgegeben von Prof. D. Carl Stange. 1 Mk. 60 Pf.

2. Heft. **Die Wittenberger Artikel von 1536.** Lateinisch und deutsch zum ersten Male herausgegeben von Prof. Dr. Georg Mentz. 1 Mk. 60 Pf.

3. Heft. **Der Heidelberger Katechismus.** Herausgegeben von Lic. A. Lang, Halle a. S. 6 Mk.

4. Heft. **Luthers sermo de poenitentia.** Herausgegeben von Lic. E. F. Fischer. 80 Pf.

5. Heft. **Die Appellation und Protestation der evangelischen Stände auf d. Reichstage z. Speier 1529.** Herausg. von D. J. Ney. 1 Mk. 80 Pf.

6. Heft. **Urbanus Rhegius.** Wie man fürsichtiglich und ohne Ärgernis reden soll von den fürnehmsten Artikeln christlicher Lehre. Herausg. von Lic. A. Uckeley. 2 Mk.

7. Heft. **Theologia Deutsch.** Hrsg. von Lic. Herm. Mandel. ca. 2.60 Mk.

Schlegtendal, Rob., **Änderung des strafrechtlichen Religionsschutzes im Deutschen Reiche.** 60 Pf.

Schnedermann, Prof. Dr. **G.**, **Der christliche Glaube im Sinne der gegenwärtigen ev.-lutherischen Kirche.** I. 1. Einleitung in die christliche Glaubenslehre. 3 Mk. 60 Pf. — I. 2. Der christliche Gottesbegriff. 3 Mk. 60 Pf. — I. 3. Die christliche Anschauung von der Welt und den Menschen. 2 M. (Schluß der 1. Hälfte.)

Seeberg, Prof. D. **A.**, **Der Tod Christi in seiner Bedeutung für die Erlösung.** Eine bibl.-theolog. Untersuchung. 5 Mk. 50 Pf.

— —, **Der Katechismus der Urchristenheit.** 18 Bog. 6 Mk.

— —, **Das Evangelium Christi.** 9 Bogen. 3 Mk.

— —, **Die beiden Wege und das Aposteldekret.** 7 Bog. 2 Mk. 50 Pf.

— —, **Die Didache des Judentums und der Urchristenheit.** 7 Bog. ca. 2.50 Mk.

Sellin, Prof. D. **E.**, **Der Ertrag der Ausgrabungen im Orient** für die Erkenntnis der Entwicklung der Religion Israels. Mit einem Bild. 80 Pf.

— —, **Die alttestamentliche Religion im Rahmen der andern altorientalischen.** 1 Mk. 50 Pf.

— —, **Das Rätsel des deuterojesajanischen Buches.** 3 Mk.

Steinbeck, Past. Lic. **Joh.**, **Das göttliche Selbstbewußtsein Jesu** nach dem Zeugnis der Synoptiker. 1 Mk. 20 Pf.

Thomä, Pastor **Joh., Die Absolutheit des Christentums** zur Auseinandersetzung mit Troeltsch untersucht. 1 Mk. 80 Pf.

Thieme, Prof. D. **K., Luthers Testament wider Rom** in seinen Schmalkaldischen Artikeln. 6½ Bogen. 1 Mk. 50 Pf., eleg. kart. 1 Mk. 75 Pf.

Thomasius, Prof. **G., Christi Person und Werk.** Darstellung der evang.-luther. Dogmatik vom Mittelpunkte der Christologie aus. 3. Aufl. bearbeitet von Lic. Winter. 2 Bde. 18 Mk., eleg. geb. 21 Mk.

— —, **Die christliche Dogmengeschichte** als Entwicklungsgeschichte des kirchl. Lehrbegriffs dargestellt. 2. Auflage hersg. von Prof. D. Bonwetsch und Prof. D. Seeberg. 2 Bände 22 Mk., geb. 26 Mk.

Walter, Privatdoz. **Joh. v., Die ersten Wanderprediger Frankreichs.** Studien zur Geschichte des Mönchtums. Neue Folge. Bernhard von Thiron; Vitalis von Savigny; Girald von Salles; Bemerkungen zu Norbert von Xanten und Heinrich von Lausanne. 4 Mk. 80 Pf.

— —, **Über das Wesen der Religion nach Erasmus und Luther.** 60 Pf.

Walther, Prof. D. **W., Ad. Harnacks Wesen des Christentums** für die christliche Gemeinde geprüft. Wohlfeile mit einem Nachwort versehene Auflage. 1 Mk. 50 Pf.

— —, **Das Erbe der Reformation** im Kampf der Gegenwart. 1. Heft. Der Glaube an das Wort Gottes. 1 Mk. 60 Pf. — 2. Heft: Rechtfertigung oder religiöses Erlebnis. 1 Mk. 80 Pf.

— —, **Heinrich VIII. von England und Luther.** Ein Blatt aus der Reformationsgeschichte. 1 Mk.

Weiß, Prof. D. **B., Der Jakobusbrief und die neuere Kritik.** 1 Mk. 40 Pf.

Wohlenberg, D. **G., Die Lehre der 12 Apostel** in ihrem Verhältnis zum neutest. Schrifttum. 2 Mk.

Zahn, Prof. D. **Th., Einleitung in das Neue Testament.** 3., vielfach berichtigte u. vervollständigte Aufl. I. Bd. 9 Mk. 50 Pf., eleg. geb. 11 Mk. 50 Pf. II. Bd. 13 Mk. 50 Pf., eleg. geb. 15 Mk. 50 Pf.

— —, **Skizzen aus dem Leben der alten Kirche.** 3. vermehrte u. verbesserte Aufl. 5 Mk. 40 Pf., eleg. geb. 6 Mk. 40 Pf.

— —, **Geschichte des neutestamentlichen Kanons.** I. Bd.: Das neue Testament vor Origenes. 1. Hälfte. 29 Bogen. 12 Mk. 2. Hälfte. 32½ Bog. 12 Mk. — II. Bd.: Urkunden und Belege zum ersten und dritten Band. 1. Hälfte. 26 Bogen. 10 Mk. 50 Pf. — 2. Hälfte. 39 Bog. 16 Mk. 20 Pf.

— —, **Grundriß der Geschichte des neutestamentlichen Kanons.** 2. verm. u. vielfach verbesserte Auflage. 2 Mk. 10 Pf., eleg. geb. 2 Mk. 80 Pf.

KAEHLER, Martin
Dogmatische Zeitfragen.
610.2
K12.4do
1908
v.2
cop.1

